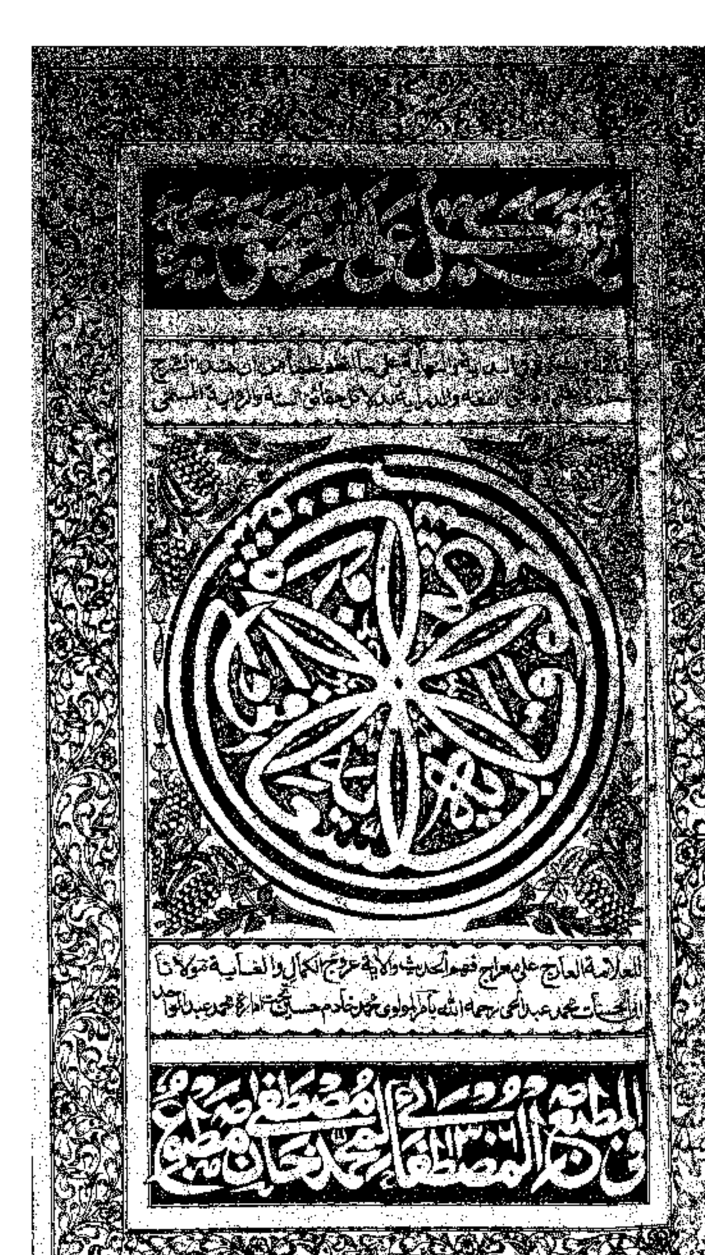
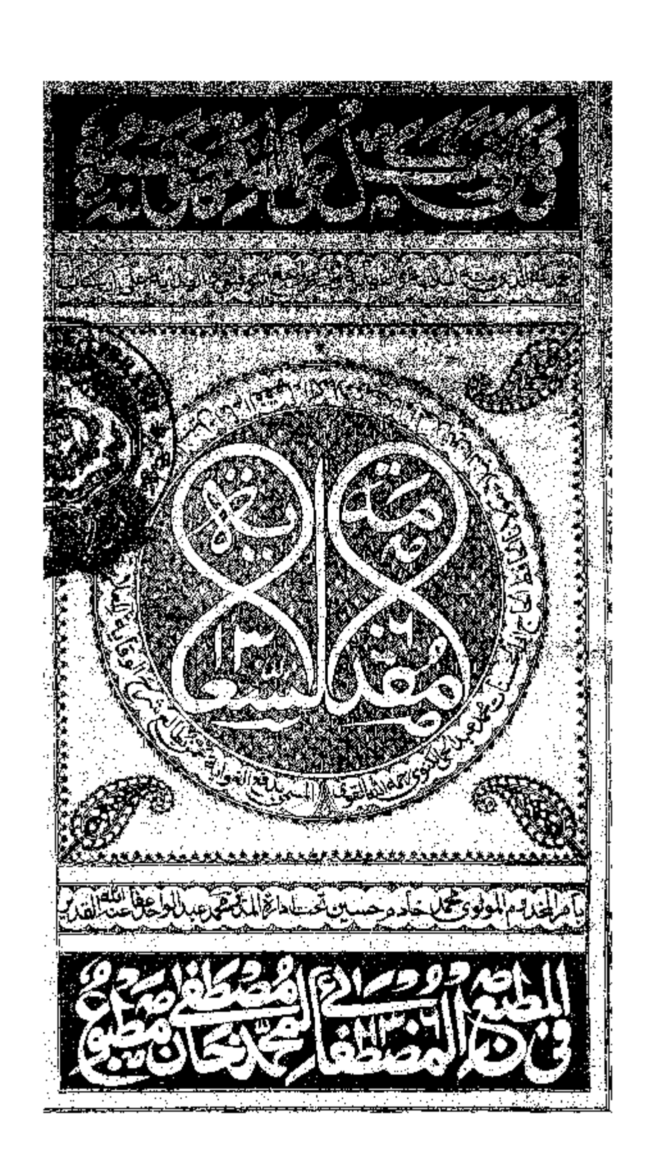

للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابى الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بامر المولوي محمد خادم حسين



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من فقهنا في الدين وجعلنا من ورثة سيد المرسلين نشهد أنك لا إله إلا أنت نتوسل بك للهداية وإليك النهاية نبتغي
الوقاية من العذاب المهين ونصلي ونسلم على رسولك سيد الأنبياء خاتم النبيين الذي مهد لنا طرق العناية وأوضح لنا سبل الدراية ونصح
عبادك وجاهد في سبيلك لإعلاء كلمة الدين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي أبو الحسنات
محمد عبد الحي اللكنوي ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** أدخله الله دار النعيم هذه مقدمة لشرحي الكبير لشرح الوقاية
المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية أرجو من فضل ربي الذي وفقني لبدئه أن يوفقني لختمه وأن يجعله مع سائر تصانيفي خالصاً لوجهه
ونافعاً لخلقه سميتها **بدفع الغواية عن مطالع شرح الوقاية** ولقبتها **بمقدمة السعاية** مشتملة على إفادات عديدة
متضمنة لفوائد لطيفة وقد كنت جمعتها في كراريس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على
صاحبها أفضل الصلوات وأزكى تحية ثم حصلت عندي فوائد أحببت أن أدرجها فيها وزوائد عزمت أن أضمها معها فتوجهت في هذه الأيام
بتوفيق المفضل المنعام إلى جمعها وبسطها وتهذيبها وتأليفها وهي هذه **الإفادة الأولى** في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصدر الشريعة
شارح الوقاية وتراجم آبائهما وأنسابهما وذكر ما وقع في ذكرهما من الأقوال المختلفة **قال** الفاضل عبد المولى الدمياطي تلميذ محشي الدر المختار
السيد أحمد الطحطاوي المصري في كتابه تعاليق الأنوار على الدر المختار رأيت في مسلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر نسب صدر الشريعة
وأنه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين أبي المكارم عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك
ابن عمير بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي
الأنصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو أخذ عن جده محمود عن أبيه أحمد عن أبيه جمال الدين
عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي وأحمد هذا هو صاحب الفروق والمسمى بالتلقيح انتهى كلام الدمياطي ثم **قال** محمود بن سليمان الكفوي الرومي في
أعلام الأخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار في الكتيبة الرابعة عشر الإمام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود
تاج الشريعة بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة وهو الإمام المتفق على
علمه والعلامة المختلف إليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الأصل والفرع شيخ الفروع والأصول عالم المعقول والمنقول فقيه أصولي خلافي جدلي

محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار متكلم منطقي عظيم القدر جليل المحل كثير العلم يضرب به المثل غذي بالعلم والادب وارث المجد
عن اب ما ثاب ونشأ في حجر الفضل ودر العلى وحمل على اكتاف الفقهاء كفله جده وربا جده عليه في صباه فسعد جده وانجح بالمجد سعيهما
محرز قصب السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه
جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام المفتي امام زاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الائمة الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة
الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة
وكان رح ذا عناية بتنقيح تصانيف جده جمع فوائده شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه واختصر الوقاية
وسماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم والشروط
والمحاضر مات سنة سبع واربعين وسبع مائة وقبره ومرقد آبائه واولاده واجداده والدته كلها في شرع آباد بخارا واسم جده ابو ابيه تاج الشريعة
وابو والدته برهان الدين فانهما كانا اكرم جد فانيه تغمدهم الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرتفع نسبه الى
قاضيخان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابو طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري ووقع للشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة
في بخارا سنة خمس واربعين وسبع مائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد البخاري الشهير بخواجه پارسا ووقع
له منه الاجازة سنة ست وسبعين وسبع مائة في بخارا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياس بن يحيى الرومي انتهى كلام الكفوي
وقال الكفوي ايضا في الكتيبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي
اخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد عن ابيه عالم فاضل نحرير كامل بحر زاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق
صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب الوقاية التي انتخبها من الهداية والفتاوى الواقعات وصنفها لاجل ابن ابنه صدر الشريعة
عبيد الله بن مسعود بن محمود حفظا له والبيهقي اول شرح الوقاية وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء متداول بين ايدي
العلماء انتهى **وقال** ايضا في الكتيبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ امام زاده ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ
عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي ثم تفقه على ابيه حين وفاته وكان من
كبار العلماء وبلغ في حياة ابيه في الفقه مبلغا كاملا وله يد في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وله كتاب تلقيح العقول
في الفروق ذكره ابن قطلوبغا انتهى **وقال** ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غبر في وقائع سنة ثلاثين
وستمائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري شيخ الحنفية بما وراء النهر واحد من انتهى اليه معرفة
المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن ابيه شمس الائمة وتفقه ايضا على قاضيخان الاوزجندي توفي ببخارا في
الجمادي الاولى عن اربع وثمانين سنة انتهى **اقول** استفيد من هذه العبارات امور **احدها** ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة
ابن الصامت الانصاري الصحابي رضي الله عنه واليه ينسب العبادي بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة المخففة وهو على ما ذكره
ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الميم ابن اصرم بفتح الهمزة وسكون
الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف الخزرجي الانصاري السالمي
كان نقيبا شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها ثم وجهه عمر الى الشام قاضيا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الى
فلسطين ثم مات بها في الرملة وقيل ببيت المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل انه اقام الى زمان معاوية **وثانيها** ان المحبوبي الذي يطلق

على تاج الشريعة بالثانية كما في كتب الحنفية ويؤيده ان المحبوبي كما قال تاج الشريعة المحبوبي في شرح الهداية ذكرا ونحو ذلك نسبة الى محبوب
اسم لاحد اجداده وهو محبوب بن الوليد بن عبادة **وثالثها** ان لقب شارح الوقاية عبيد الله ولقب ابن جده اعني الاب احمد بن عبيد الله
جمال الدين المحبوبي واحمد هو الصدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني وابو جده
يعرف بصدر الشريعة الاولى وصدر الشريعة الاكبر **ورابعها** ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر محمود وهو عبيد الله
بالتصغير **وخامسها** ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو المصنف لشرح الهداية والوقاية وهو
استاذ شارح الوقاية **وقد** وجد عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا **ففي** مدينة العلوم عند ذكر شرح
الهداية ومن شروح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي كان عالما فاضلا كاملا وله مختصر الهداية
المسمى بالوقاية انتهى **وفيها** عند ذكر التنقيح والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن
محمود المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذين مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان
وتعديل العلوم في اقسام العلوم العقلية انتهى **وفيها** عند ذكر كتب الفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه سبطه صدر الشريعة انتهى
وهذه الكلمات تخالف ما مر في ترجمة جدها انه جعل عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وجعل صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله
من البين ان ثانيهما ابن الاخر عبيد الله محبوبي **وفي** الاثمار الجنية في طبقات الحنفية لعلي القاري المكي في حرف العين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي
المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثلاثين وست مائة انتهى **وهذا** يخالف ما ارخه الذهبي انه مات سنة ثلاثين **وفيه** ايضا في حرف العين
عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تاليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التنقيح وشرحه
التوضيح وللشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه سماه التلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه ايضا مات في سنة ثمانين وست مائة انتهى
وهذا يدل على ان مصنف الوقاية هو برهان الشريعة لا تاج الشريعة وهما اخوان خلفان لصدر الشريعة الاكبر وهما جدا لشارح
الوقاية من قبل الام وثانيهما جده من قبل الاب وما ارخ به وفات شارح الوقاية لعله زلة عن قلم ناسخه **وفيه** ايضا في حرف الميم مسعود بن احمد
العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة انتهى **وهذا** اشتمل على غلط واضح فانه ليس مسعود صدر الشريعة لا الاصغر
ولا الاكبر بل هو والد صدر الشريعة الاصغر ولعل سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ او يليه محمود بن مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة
محمود بن احمد بن عبيد الله **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون في حرف التاء تلقيح العقول في فروق المنقول للشيخ الامام صدر
الشريعة الاولى احمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي انتهى **وفيه** ايضا تنقيح الاصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو متن لطيف مشهور اوله اليه يصعد الكلم الطيب انتهى **وفيه** ايضا
في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي صنفه لابن بنته
صدر الشريعة الثاني اوله احمد لمن جعل العلم اجل المواهب الهنيئة وهو متن مشهور اعتنى العلماء بشانه بالقراءة والتدريس والحفظ
وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة واتمه في اواخر صفر سنة ثلث
واربعين وسبع مائة وقد غلب نفعه على شرحه حتى صار اسما لشرحه ثم اختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى **وفيه** ايضا في حرف النون النقاية
مختصر الوقاية للشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد وبالغ في ايجازها انتهى
وفيه ايضا عند ذكر شروح الهداية ومن شروحها شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي وسماه
نهاية الكفاية في دراية الهداية اولها نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ قال في اخر كتاب الايمان اتم تحرير كتاب الايمان

أبو عبد الله عمر بن صدر الشريعة في آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين وستمائة انتهى وفيه أيضا من شرح الهداية الكفاية
أوله الحمد لله الذي بين شرع قواعد الكتاب والسنة مباني السنة الخ وقيل إن الكفاية لمحمود بن عبيد الله بن محمود تاج الشريعة مؤلف الوقاية
فلينظر في محله انتهى **وهذه** العبارات مشتملة على مسامحات ومناقضات **الأولى** أن ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية
يدل على أن صدر الشريعة الأول لقب لعبيد الله وليس كذلك بل هو لقب لابنه أحمد كما ذكره هو أيضا عند ذكر التنقيح **والثانية**
أنه سمى ولد عبيد الله عند ذكر الكفاية محمودا وليس كذلك بل هو عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد المحبوبي **والثالثة** أنه جعل
برهان الشريعة محمودا وتاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية ابنين لعبيد الله وليس كذلك بل هما ابنان لصدر الشريعة
الأول أحمد بن عبيد الله **والرابعة** أنه سمى تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر وكلام من مر ذكره بل كلامه أيضا عند ذكر الكفاية
يدل على أن اسمه محمود وأنه المؤلف للوقاية وشرح الهداية **والخامسة** أنه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة محمود بن
صدر الشريعة وذكر أنه جد والد صدر الشريعة شارح الوقاية صنفه لابن بنته وكلام من مر ذكره يدل على أنه من تصانيف تاج الشريعة
محمود الجد الصحيح لشارح الوقاية **والسادسة** أن كلامه يدل على أن مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فإن الأول برهان الشريعة
محمود بن صدر الشريعة المحبوبي الجد الفاسد لشارح الوقاية والثاني تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية وكلام
من مر ذكره يدل على أنهما من مؤلفات رجل واحد وهو تاج الشريعة محمود **وفي** جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد الخراساني
القهستاني وبعد فيقول العبد المتوسل إلى الله بأقوى ذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن عمر بن أحمد المحبوبي سعد جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد وفتحها بمعنى الحظ أو السعادة أو الجد وإنما خص بعض الأجداد لأنه
سيذكره بقوله قد ألف جدي الجد الأعلى المسمى بمحمود مولانا العالم الرباني والعامل الصمداني برهان الشريعة والحق والدين وارث الأنبياء
والمرسلين محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني وعن سائر المسلمين خير الجزاء لأجل حفظي كتاب وقاية
الرواية في مسائل الهداية الخ انتهى ملخصا **وكذا** ذكره شعبان الدنيا العلامة أدخله الله في دار السلام حيث قال قوله عبيد الله هذا علم
الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا في جامع الرموز وقوله أنهما
جد أراد بالجد أبا الأم وهو محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا قال القهستاني انتهى ملخصا **وكذا** ذكره
ملا الهداد الشهير بالاناني في حواشي شرح الوقاية نقلا عن جامع الرموز أن اسم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبي
وهذا يخالف ما ذكرنا سابقا من وجوه **أحدها** أنه جعل صدر الشريعة الأكبر لقبا لعبيد الله مع أنه لقب لابنه أحمد صاحب التلقيح
وثانيها أنه ذكر في نسب جد عبيد الله ووالده محمود بن محمد مع أنه عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد **وثالثها** أنه جعل تاج الشريعة ابنا
لعبيد الله مع أنه ابن لأحمد بن عبيد الله **ورابعها** أنه جعل برهان الشريعة ابنا لعبيد الله مع أنه ابن ابنه **وخامسها** أنه سمى تاج الشريعة
بعمر وسماه غيره بمحمود **وسادسها** أنه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة والدين محمود بن صدر الشريعة جدا فاسدا لشارح الوقاية
وكلام من مر ذكره يدل على أن مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية **وخلاصة** المرام في هذا المقام أنهم اختلفوا
في ذكر أسامي أجداد شارح الوقاية من جده تاج الشريعة إلى ما بعده وفي أن المصنف للوقاية هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم
في أن علم مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفي أن مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبي فمن صرح أن
تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر أن اسمه عمر ظن أنهما اثنان أخوان خلفان لصدر الشريعة ويتفرع عليه الاختلاف
في أن مؤلف الوقاية جد صحيح لشارح الوقاية أو جد فاسد له بعد اتفاقهم على أن لقب جده الصحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

سمعها صاحب الحاوي عن خاله جلال الدين عن أبيه عمر بن عبد الغفار عن أبي القاسم عمر بن بكر الفارسي عن أبيه نور الدين بن الوامشي عن
ابن منصور عن الغزالي عن امام الحرمين عن الجويني عن القفال عن أبي زيد المروزي عن أبي اسحق عن ابن سريج عن الانماطي عن اسمعيل والربيع عن
الشافعي واساتذته في الفقه الحنفي نجم الدين بن محمد بن محمد ثم ذكر في تلك الرسالة ايضا عبارات اجازات اساتذته ثم ذكر انها صلحت بيد العلو
ثم قال صاحب المدينة رأيت له تصانيف أخر غير ما ذكره هو في رسالته كالتفسير الفارسي وله أيضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة
وغير ذلك انتهى وذكر صاحب الشقائق النعمانية في ترجمة مصنفك مثل ما مر من نسبه وتصانيفه نقلا عن رسالته المذكورة وذكر انه
ابن مؤلفه كانت بقسطنطينية في سنة خمس وسبعين وثمان مائة قلت هذا كله كالنص شاهد على ان علم مصنفك على أن محمودا ابن ابن الامام
لا ابنه وان الامام ولد بن علي كل منهما عمر وان الامام الرازي جد لجد جد مصنفك وقد خطأ العلامة محمود الكفوي في طبقات الحنفية
المسمى بكتائب اعلام الاخيار في تسمية مصنفك بجعل جعل الامام الرازي جد جده حيث قال في ترجمة الاسفرايني شارح الموجز في الطب محمد بن
محمد بن محمد بن الامام فخر الدين الرازي جمال الدين الاسفرايني المحقق عارف مدقق حسن السيرة كان مدرسا بمدرسة قرامان ثم قرأ بالمدرسة
السلطانية له حواشي على الكشاف وشرح الايضاح في المعاني والبيان وشرح الموجز مات سنة نيف وسبعين وسبع مائة واما ابوه محمد بن
الامام سعى في تحصيل العلم لكنه لم يبلغ رتبة جده فقنع بالوعظ وكان يعظ ويتكلم بعلوم الصوفية ذا اعتناء بتتبع الزهد وحده وضبط احوالها
واما جده محمد بن فخر الدين الرازي فقد بلغ رتبة الفضل عند ابيه وكان الامام يحبه كثيرا وصنف اكثر مصنفاته لاجله وذكر اسمه في بعض
مصنفاته ومات في عنفوان شبابه وكان الامام من علماء الشافعية ولعل تحرف جمال الدين الاسفرايني او ابوه محمد الواعظ وكان للامام
ابن غير محمد اسمه محمود وله ابن اسمه مسعود وهو جد محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن الامام الرازي الشهير بين العلماء بمصنفك صاحب
التصانيف الجليلة انتهى ثم هذا الكلام يخالف ما مر نقله آخرا ايضا وهو ان ما يدل على ان الامام كان له ابنان اسم كل منهما محمد احدهما
الذي صنف الامام اكثر مصنفاته له ومات في عنفوان شبابه والآخر خلف ولدا اسمه محمود وهو والد جد جد مصنفك وهذا يدل
على ان جده هو الذي مات في عنفوان شبابه ذكر الامام اسمه في تصانيفه جد للاسفرايني وثانيهما مسمى بمحمود وفي المجمع المؤسس للمعجم المفهرس
للحافظ ابن حجر العسقلاني شمس بن عطاء الله بن محمد بن احمد بن محمود الرازي الاصل الهروي ولد سنة بضع وستين وسبع مائة وتوطن
بيت المقدس وولي تدريس الصلاحية سمعت من فوائده كثيرة لكنه كان كثير الادعاء جدا وكان يدعي ان جده محمود ولد الامام
فخر الدين الرازي ولم يقف على صحة ذلك ولا بلغنا من كلام احد من المؤرخين انه كان للامام ولد ذكر ومات في ذي الحجة سنة تسع
وعشرين وثمان مائة انتهى ففي ما كان يدعي شمس بن عطاء الله تأييد لما ذكره الكفوي من ان محمودا ولد للامام واما نفي ابن حجر
ان يكون للامام ولد ذكر فليس نفيا عن حجة بل هو عجيب منه فقد ذكر في تاريخ ابن خلكان وتاريخ اليافعي وغيرهما ان الامام كان له ابنا
فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومنهم السيد الشريف الجرجاني صاحب التصانيف المشهورة والآثار المأثورة قال شمس الدين
السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع علي بن محمد بن علي السيد زين ابو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف
وقال لي ابن سبطه حين اخذ عني بمكة سنة ست وثمانين وثمان مائة انه علي بن علي بن حسين في الاول والعرف اشتغل ببلاده واخذ المفتاح
عن شارحه النور الطاوسي ثم اخذ شرحه بعض المصادرين من الكشاف مع الكشف للسراج واخذ شرح المفتاح للقطب عن ابن مؤلفه
مخلص الدين ابي الخير علي ثم قدم القاهرة وتمذهب بها عن اكمل الدين صاحب العناية شرح الهداية واقام اربع سنين ثم تحول لبلاده
ثم ... وبالغ العفيف الجرهي في مشيخته بالعلامة فريد عصره ووحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار اعاظم المفسرين
ذي الخلق والتواضع مع الفقراء وقال غيره ان شيوخه بالقاهرة العلامة مبارك شاه قرأ عليه المواقف لشيخه العضد ثم قال لبعض

في حقه كان عالم الشرق علامة دهره وكانت بينه وبين التفتازاني مباحث ومحاورات في مجلس تيمورلنك تكرر استظهار السيد فيها وله تصانيف تزيد على خمسين قلت عين لي ابن سبطه منها تفسير الزهراوين ومن الشروح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد والتفتازاني والتذكرة للطوسي والجغميني في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تفسير البيضاوي والمشكوة والخلاصة للطيبي في اصول الحديث والعوارف والهداية للحنفية والتجريد للطوسي وحل مشكل والمطالع وشرح الشمسية والمطول والمختصر وشرح طوالع الاصبهاني وشرح هداية الحكمة وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والتحفة والرضي في النحو وشرح تقريب كافي والمتوسط والخبيصي والعوامل الجرجانية ورسالة الوضع وشرح شلي للاشارات للطوسي والتلويح والتوضيح والصحاح في لغة العجم ومتن اشكال التاسيس وشرح العضد المختصر وتحرير اقليدس للطوسي وقصيدة كعب بن زهير وله مقدمة في الصرف بالعجمية واجوبة اسألة اسكندر سلطان تبريز ورسالة في الوجود واخرى في الموجود بحسب القسمة العقلية واخرى في الحروف واخرى في الصوت واخرى الصغرى والكبرى في المنطق بالعجمية وترجمة اتيان الحسن في مناقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الاوقات والاعضاء واخرى في علم الادوار وتفويض ما تقدم مالو يكمل وتلمذ له ابن ابي الرضي شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وقد تصدى للاقراء والفتيا وتخرج به الايمة كما قال العفيف الجرهي وابو الفتوح الطاؤسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاربعاء سادس الربيع الاخر بشيراز وارخه العيني وابن بنعه سنة اربع عشرة والاول اصح انتهى كلام السخاوي ملخصا قلت ابن سبط السيد الذي اخبرنا بتصانيفه قد ذكره السخاوي بنقسه حرف الميم بن الضوء حيث قال محمد بن حسين بن علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زيد السيد شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشافعي المولد للدار الحنفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرء على بعض صحيح البخاري وسمع مني اشياء وكتبت له اجازة انتهى وقال بسطت في ترجمة السيد معاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتي عليها المسماة بالتعليقات السنية فلتطالع وقد طالعت من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهور بالشريفية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح ملخص الجغميني وشرح الكافية الفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد المختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف المعروفة بصرف مير ورسالتيه في المنطق الصغرى والكبرى ورسالة في النحو المعروفة بنحو مير وشرح مختصر الابهري المعروف بايساغوجي ورسالة في المناظرة مشهورة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها بديعة مفيدة ومنهم محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر نشأ بحلب واخذ بها عن جمع من محققي عصره منهم جمال الدين البابي وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة والف مؤلفات لطيفة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار وشرحه وحاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثاني ذي القعدة سنة ست وتسعين والف انتهى ومنهم احمد بن كمال باشا الرومي صنف متنا مختصرا من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح وشرحه وسماه بالايضاح وذكر احمد في البداية والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال بعد الحمد والصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجازة نظمه كتاب حاو لمنتخب كل مزبد ومفيد ومنتقى كل مديد وبسيط جامع نافع لراس كل وجيز وسيط بحر محيط لفرائد الحقائق وكنز مغن اودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه نبذا من مواضع سهو وزلل ومواقع غلط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير وفضل النظر في اصل نسق الترتيب وقصد تكميل تقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى فخر الشريعة بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند الافاضل الاعيان مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير واردة

لا يخلو عن القصور في تحرير الدلائل والخطأ في تقرير المسائل فقفوت اثره لتلافي الفاصل لا يماري في تقدمه ونعت انه ثبوت ما طعن فيه
قال وسميت المتن بالاصلاح والشرح بالايضاح وكان شروعي في ذلك الامر سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وكتب قدر الاتمام في اكثر من ثلاث
سنين ثم بحمد الله فرغت المسئلة انتهى ملخصا وذكر فيه مدح سلطان زمانه السلطان سليم خان بن بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر محمود الكفوي في طبقات الحنفية ترجمة حسنة ملخصها انه احمد بن سليمن بن كمال باشا غصن شجرة دوحة المجد كان جده كمال امير
امراء الدولة العثمانية وابوه من رؤس الجنود الاسلامية الخاقانية وامه بنت الفاضل محي الدين محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء
المشهورين بالفضل في زمانهم وكانت له بنتان تزوج احداهما المولى سنان باشا فولد له ولد اسمه محمد چلبي صار مدرسا بمدرسة الوزير محمود باشا
بقسطنطينية ثم صار قاضيا في بعض البلاد ثم عزل عن المناصب فمات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمن چلبي بن كمال باشا فولد له هذا العلامة
ونشأ هو في حجر العز والنعمة مائل الهمة الى تحصيل العلم وحفظ القرآن وضبط من اللغة واحاط علما بوجوه القراءات ثم استظهر في فنون الادب واستولى
على الشعر ثم حدثت في طبعه داعية الرياسة فتحلى بزمرة العسكر فصرف عنان همته وذهب مع السلطان بايزيد خان الى السفر
وكان يحكي عن نفسه قال كنت في السفر مع بايزيد خان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا ابن خليل باشا وكان في ذلك الزمان امير يقال له
احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمي بين يدي الوزير المذكور والامير جالس اذ جاء رجل من العلماء رث الهيئة دني اللباس فجلس
فوق الامير ولم يمنعه احد فتحيرت فقلت لبعض رفقائي من هذا قال رجل عالم مدرس يقال له المولى لطفي قلت كم وظيفته قال ثلثون درهما قلت
فكيف يتصدر هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون لعلمهم ولو تأخر لم يرض بذلك الامير ولا الوزير فوجدت في نفسي
اني لو اشتغلت بالعلم يمكن ان ابلغ رتبته فهذا المرتبة فلما رجعنا من السفر وصلت الى خدمة المولى المذكور وقد اعطي هو عند ذلك المدرسة الحديث
بادرنة وعين له كل يوم اربعون درهما فقرأت عليه حواشي المطالع وكان المولى لطفي من المختصين للمرحوم سنان باشا ولما اتى المولى علي القوشجي بلاد الروم
ارسل المولى سنان باشا ليقرأ عليه العلوم الرياضية وحصل سنان تلك العلوم بواسطته وللمولى لطفي تصانيف منها حواشي شرح المطالع و
حواشي شرح المفتاح للسيد والسبع الشداد ورسالة مشتملة على مائة سؤال على السيد في بحث الوضع ورسالة في ذكر اقسام العلوم الشرعية
والعربية واخذ العلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصلح الدين بن القسطلاني عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين
الفناري عن اكمل الدين صاحب العناية عن قوام الدين الكاكي صاحب معراج الدراية عن السغناقي صاحب النهاية عن شمس الائمة الكردري عن
صاحب الهداية وصار مدرسا بالمدارس ثم استقضاه سليم خان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالعسكر المنصور بالاناطولي ثم صار مفتيا بقسطنطينية
بعد وفاة المولى علي الجمالي سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة الى زمان وفاته سنة اربعين ثم له تصانيف كثيرة متداولة منها الاصلاح وشرحه الايضاح
ومتن في الاصول سماه تغيير التنقيح وشرحه ومتن في علم الكلام وشرحه سماه بتجريد التجريد ومتن في الخطابة البيان وشرحه وحواشي على شرح
المفتاح ومتن في الفرائض وشرحه وحواشي الهداية وحواشي على كتاب التهافت لخواجه زاده وتعليقات على شرح الجغميني لسنان باشا
وكان عدد رسائله قريبا من مائة في فنون متفرقة **ومنهم** المولى يوسف بن حسين الكرماستي المتوفى في حدود سنة تسعمائة وسماه الحماية
في شرح الوقاية كذا في الكشف **وستطلع** على ترجمته عند ذكر محشي شرح الوقاية ان شاء الله تعالى **ومنهم** مؤلف تنوير الابصار
شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشي الف قطعة من شرح الوقاية
والف شرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر الى كتاب الحج وتحفة الاقران منظومة في الفقه وشرحها مواهب الرحمن مجلدين
ورسالة في خصائص العشرة المبشرة واخرى في عصمة الانبياء واخرى في جواز الاستنابة في الخطبة واخرى في بحث القراءة خلف الامام
ومسعف الحكام على الاحكام والنفائس في احكام الكنائس ورسالة في صحة الخفين واخرى في دخول الحمام واخرى في لفظ بوش باش في النكاح والخمر

في الفقه والنحو في احكام الدم وزبدة الوصول الى قواعد الاصول وشرح المنار الى باب السنة وشرح مختصر المنار وشرح قصيدة بدء الامالي وشرح زاد الفقير لابن الهمام مسمى باعانة الحقير ومنظومة في التوحيد شرحها ورسالة في علم الصرف وقطعة من شرح القطر وغيرها **ذكره** محمد امين بن فضل الله المحبي الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **وذكر** انه اخذ ببلده غزة عن العلامة ورحل الى الرملة بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقي الغزي مفتي الشافعية ثم رحل الى القاهرة آخرها سنة ثمان وتسعين وتسع مائة وتفقه بها على صاحب البحر الرائق زين بن نجيم المصري وعلى امين الدين بن عبد العال وقاضي مصر علي بن الحنائي ثم رجع الى بلده فصار مرجع ارباب الفتوى وكان اماما كبيرا حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت وفاته سنة اربع بعد الالف في رجب عن خمس وستين **قلت** طالعت كتابه تنوير الابصار متن لطيف وشرحه منه مسمى بمنح الغفار **ونسبته** اما الى تمرتاش بضم التاء المثناة الفوقية الاولى والميم وسكون الراء المهملة ثم فوقية ثانية بعد الالف شين معجمة قرية من قرى خوارزم كما اختاره السيد احمد الطحطاوي المصري في حواشي الدر المختار شرح تنوير الابصار واما الى جده المسمى به كما اختاره محمد امين الشامي في رد المحتار على الدر المختار فانه ذكر في نسبه نقلا عن حفيده محمد بن عبد الله ابن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل بن تمرتاش **ومنهم** محمد بن مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده الرومي قرأ على افضل زاده وغيره وصار مدرسا بقسطنطينية ثم غلبت عليه العزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهما وانتفع به الاكثرون والف حواشي على تفسير البيضاوي وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكي وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الفائدة الثالثة** في تراجم طائفة من محشي شرح الوقاية لصدر الشريعة **منهم** يوسف جلبي معناه على ما في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع للسخاوي شيئا وحاشيته متداولة بين العلماء مسماة بذخيرة العقبى واولها الحمد لله الذي شرح صدور الشريعة الغراء الخ **وذكر** ان من جملة معتبرات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى بعض من علماء الزمان نحو حل مغلقاته الخ **وكتب** على قوله بعض العلماء يعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن جلبي الفناري ومولانا عرب ونحوهم **وذكر** ايضا انه سعى في تصنيف هذه الحاشية عند حج بيت الكعبة في اثنائه وانه اهداها الى السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان **وذكر** في الآخر ان ابتداء تأليفها كان في احدى وتسعين وثمان مائة وختامه في ذي الحجة سنة احدى وتسع مائة **وله** رسالة في الفاظ الكفر اوردها في فصل الجزية **وقد** طالعتها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن ان مؤلفها هو حسن جلبي مؤلف حواشي التلويح وشرح المواقف والمطول وغيرها **وهذا** ظن فاسد فانه شنيع **ويدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين وستطلع عليها ما نقلنا من عبارة منهية هذه الحاشية على ما وقع في الديباجة بعض علماء الزمان وما ذكره في آخره من تاريخ ختامها فان حسن جلبي مات قبل تلك السنة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار العالم الفاضل والبارع الكامل يوسف بن جنيد التوقاتي اخذ العلم عن السيد احمد القريمي عن حافظ الدين محمد البزازي عن ابيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد جلال الدين الكرلاني عن حسام الدين السغناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكردري عن صاحب الهداية ثم قرأ على المولى صلاح الدين معلم السلطان بايزيد خان وقد نصبه محمد خان وقرأ بايزيد خان عليه شرح العقائد وكتب صلاح الدين لاجله حواشي عليه وقرأ ايضا عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زاده وكتب عليه حواشي ايضا لاجله وكلتا الحاشيتين مقبولتان ثم صار مدرسا بسلطانية بروسا ومات ثم قرأ اخي جلبي يوسف على المولى خسرو وصار بعد مدرسا بالمدرسة التي بناها بقسطنطينية ثم بمدرسة الوزير محمود باشا ثم بمدرسة بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهما ثم زيدت عليه عشرة عشرة الى ان بلغت ثمانين ثم مات وهو مدرس بها وكان بنى مسجدا بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشتغلا

الفائدة الثالثة

بالعلوم وواظب على تلاوة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وله رسائل
فيها الى المسائل المتعلقة بالكرم سماها هدية المهتدين انتهى وفي الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية المولى يوسف بن جنيد
التوقاتي قرأ اولا على السيد احمد القريمي وهو مدرس بمدرسة مرزيفون ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيد خان ثم وصل الى خدمة
المولى خسرو ثم صار مدرسا بمدرسة سلطانية ببروسا ثم بالمدرسة الحجرية بادرنة ثم بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم
انتقل الى احدى المدارس الثمان وتعين له كل يوم خمسون درهما الخ نحو ما ذكره الكفوي وفي كشف الظنون حواشي اسامي الكتب في الفنون
اجمع الحواشي حاشية المولى يوسف بن جنيد المعروف باخي جلبي المتوفى سنة خمس وتسع مائة سماها بذخيرة العقبى انتهى و منهم
المولى محي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين وعلى العلامة علي الطوسي والمولى خضر بيك وصار مدرسا
باحدى المدارس الثمان ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه وكان طليق اللسان جري الجنان قويا على المحاورة فصيحا عند المباحثة
توفي سنة احدى وتسع مائة وله من المصنفات حواشي على حاشية التجريد للسيد وحواشي على حاشية الكشاف للسيد وحواشي
على اوائل حاشية السيد على شرح المختصر العضدي ورسالة في بحث الرؤية والكلام وحواشي على اوائل شرح المواقف وحواشي على
المقدمات الاربعة من التوضيح وألف حاشية على اوائل شرح الوقاية ولم يتمها كذا في الشقائق واعلام الاخيار و منهم حسن جلبي
ابن محمد شاه الفناري كان عالما فاضلا اماما محققا مدققا ماهرا خبيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صالحا متدينا
حسن السيرة وكان مدرسا بمدرسة ادرنة وكان السلطان محمد خان لا يعجبه لاجل انه صنف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان
بايزيد خان وكان محمد خان يحب ترويج اسمه وكان ابن عمه محسن على الفناري قاضيا بالعسكر في ايام محمد خان فدخل عليه وقال استأذن
لي من السلطان ان اذهب الى مصر لقراءة مغني اللبيب على عالم مغربي سمعته يدرس فيها ذلك الكتاب فعرض على السلطان فاذن وقال فيه اختلال
دماغ فذلك المرائي فدخل مصر وقرأ مغني اللبيب على المغربي قراءة تحقيق واتقان وصحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر ثم حج واتى بلاد
الروم وارسل كتاب المغني الى محمد خان فلما نظر فيه زال تكدره واعطاه مدرسة ازنيق ثم احدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشي
التلويح وحواشي شرح الوقاية وحواشي شرح المواقف وحواشي المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق والاعلام وفي الضوء اللامع في
اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري تلميذ الحافظ ابن حجر حسن جلبي معناه سيدي ابن ملا شمس الدين محمد شاه
ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومي يعرف كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على ملك الروم واهدى له فنارا
كان اذا سئل عنه يقول ابن الفناري فعرف بذلك ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة ببلاد الروم واشتغل على ملا فخر الدين وملا
الطوسي وملا خسرو حتى برع في الكلام والعربية والمعقول واصول الفقه وجل انتفاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على
المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدم الشام سنة سبعين فحج مع الركب الشامي وقدم القاهرة قريبا من ثمانين
ومات ببلاده في جمادي الآخرة سنة ست وثمانين وثمان مائة انتهى و منهم المولى محي الدين محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري
كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالالهيات والرياضيات حافظا لفنون القراءات قرأ اولا على حسام الدين التوقاتي
ثم على يوسف بالي بن محمد الفناري ثم على المولى يكان محمد بن ارمغان ثم صار مدرسا بمدرسة اسمعيل بيك ببلدة قسطموني وكان ماهرا
في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع ايا صوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
سورة الدخان وحواشي شرح الوقاية اجاد فيها كل الاجادة وكتب على تفسير البيضاوي فوائد ثم مات بقسطنطينية سنة احدى
وتسع مائة كذا في الشقائق والاعلام و منهم سنان يوسف بن الحسين الكرماستي قرأ على علماء عصره منهم خواجه زاده ورقي في العلو

العربية والشرعية وصار مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بمدينة بروسا ثم قاضيا بقسطنطينية وألف حاشية المطول وحاشية
شرح الوقاية ومختصر الاصول وعماد التوحيد وكتابا في المعاد توفي في حدود سنة تسع مائة كذا في الشقائق **وذكر** صاحب كشف الظنون
عنه ذكر الوجيز وفاته سنة سبع وتسع مائة **ومنهم** محيي الدين احمد بن محمد القحي كان عالما فاضلا مدرسا باحدى المدارس الثمان
ثم قاضيا بادرنة ومات بها الف رسالة لطيفة على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي على شرح السراجية للسيد وكان من تلامذة
المولى خسرو كذا في الاعلام **ومنهم** مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين الشهير بحسام زاده كان ماهرا في العلوم الادبية متبحرا
في العلوم الشرعية عارفا بالحديث والتفسير وهو من تلامذة علاء الدين الجمالي تلميذ المولى خسرو ومن تصانيفه حواشي التلويح ومصنف
في الانشاء وغير ذلك كذا في الاعلام **وذكر** صاحب الكشف ان له حاشية على شرح الوقاية انتهى **ومنهم** محيي الدين محمد شاه
ابن علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري اشتغل بالعلم ولازم على بالي الدرة ثم صار مدرسا بمدرسة خطيب زاده واعطاه بايزيد خان
مدرسة بمدينة بروسا ثم احدى المدارس الثمان ثم اعطاه سليم خان بن بايزيد خان قضاء بروسا ثم قضاء قسطنطينية ثم قضاء العسكر
بالعرب ثم قضاء ادرنة ثم قضاء العسكر في ولاية الاناطولي ثم في ولاية روم ايلي الى ان مات هناك وهو شاب سنة تسع وعشرين وتسع مائة
له حواشي على شرح المواقف للسيد وعلى شرحه للسراجية وعلى اوائل شرح الوقاية كذا في الشقائق **ومنهم** المولى سعدي بن التاجي بيك
الشهير بتاجي زاده قرأ على المولى قاسم الشهير بقاضي زاده والخاجه حسن وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية وألف حواشي على باب الشهيد من
شرح الوقاية وحواشي شرح المفتاح للسيد ونظم العقائد النسفية بالعربية مات سنة اثنين وعشرين وتسع مائة كذا في الاعلام **ومنهم**
محيي الدين جلبي محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري اخو محمد شاه قرأ على والده وعلى خطيب زاده وصار مدرسا بمدرسة ثم ولي
باشا بقسطنطينية ثم قاضيا بالعسكر في ولاية اناطولي له تعليقات على شرح المفتاح للسيد وعلى الهداية وعلى اوائل شرح الوقاية ومات
سنة اربع وخمسين وتسع مائة كذا في الاعلام والشقائق **ومنهم** كمال الدين اسمعيل القرماني الشهير بقره كمال قرأ على المولى احمد الخيالي
وعلى المولى حسن والف حواشي شرح الوقاية وحواشي التفسير للبيضاوي وحواشي حاشية الخيالي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد
وغير ذلك كذا في الاعلام **ومنهم** يعقوب باشا بن خضر بيك بن جلال الدين الرومي اخذ العلم عن ابيه عن المولى يكان عن شمس الدين
الفناري وصار محققا وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم باحدى المدارس الثمان وتوفي بقسطنطينية سنة احدى وتسعين
وثمان مائة صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة في غاية الدقة واسلوب مع الايجاز في التحرير وعلى شرح المواقف رسالة لطيفة واكثر حواشي حسن جلبي
مأخوذ منها كذا في الشقائق **ومنهم** المولى علي الشهير بمصنفك **وقد** مر ذكره وذكر تصانيفه عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم**
سنان الدين يوسف الشهير بقرا سنان الرومي كانت له مهارة في العلوم الادبية الف شرح المراح الارواح في الصرف وشرح الشافية وشرح
ملخص الجغميني في الهيئة وحواشي شرح الوقاية كذا في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان الذي بويع بالسلطنة
سنة خمس وخمسين وثمان مائة **ومنهم** سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ المولى خسرو كان عالما فاضلا له حواشي شرح الوقاية وهو من
علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان **ومنهم** المولى احمد بن موسى الخيالي صاحب الحواشي المعروفة على شرح العقائد النسفية كان ابوه
قاضيا فقرأ عنده مبادي العلوم ثم وصل الى خدمة خضر بيك مدرس سلطانية بروسا وقرأ على المولى تاج الدين ابراهيم الشهير بابن الخطيب مات
بعد سنة اربعين فرحل الخيالي كانه فقال السلطان محمد خان باشا الوزير الحواشي الذي كتب على شرح العقائد وذكر فيها اسم السلطان ثم
اعطاه المدرسة المذكورة ولم يلبث فيها الا سنين حتى مات في اوائل عشر الستين بعد ثمان مائة وعمره ثلاث وثلثون سنة
وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة كذا في الاعلام **قلت** وقد ذكرت ترجمته وترجمة كثير ممن مر ذكره في الفوائد البهية

في تراجم الحنفية تشابه **ومنهم** المولى خسرو محمد بن فراموز مؤلف الدرر شرح الغرر في الفقه وحواشي المطول وحواشي التلويح ومرآة
الاصول وشرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في الاعلام انه اخذ العلم عن برهان الدين حيدر تلميذ المحقق التفتازاني وصار مدرسا في
دولة مراد خان ثم صار قاضيا بالعسكر في زمان ابنه محمد خان وكان بحرا زاخرا عالما بالمعقول والمنقول جامعا للفروع والاصول وانما اشتهر
بخسرو لان اباه كان من امراء الفرنجية وكان رومي الاصل ثم اسلم وكانت له بنت زوجها من مير اسمه خسرو وابنه محمد هذا كان في حجره فاشتهر
باخي وجده خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطينية **ومنهم** المولى تاج الدين
ابراهيم بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها الى اخر كتاب الحج وزيف فيها اقوال العلامة ابن كمال
كذا في كشف الظنون **وذكر** محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر انه صاحب الحواشي
على الدرر والغرر وان اصل والده تاج الدين من بلدة حميد ثم قدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان له حاشية
على صدر الشريعة بين فيها اعتراضات ابن الكمال على صدر الشريعة **ومنهم** المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع
مائة اول حواشيه الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الاسلام في بداية تكثيرها السلطان مراد خان علق فيها شرحا لمسائل الوقاية التي لم يتعرض الشارح
لحلها كذا في الكشف **ومنهم** مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين وتسع مائة اوله الحمد لله رب العالمين
وذكر في اخره انه كتب قبل تقريره كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف **وقد** مر ذكره عند ذكر شراح
الوقاية **ومنهم** حسام الدين حسين بن عبد الله قرأ على عبد الرحمن بن المؤيد وعلى خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وباحدى المدارس
الثمان ثم قاضيا بادرنة ثم ببروسا ومات وهو مدرس باحدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة له حواش على اوائل شرح التجريد وكلمات
متعلقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاف الخطيب ورسالة في جواز الذكر الجهري وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** مصطفى بن
خليل والد مؤلف الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية احمد الشهير بطاشكبري زاده ولد كما ذكره ابنه بطاشكبري في سنة سبع
وخمسين وثمان مائة واشتغل على والده ثم على خاله محمد بن ابراهيم النكساري ثم على درويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بروسا
ثم على المولى على العربي ثم على خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس
وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة في حل حديثي الابتداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوي
وشرح الوقاية **ومنهم** قطب الدين الذي هو تلميذ على الجمالي وكان مدرسا بازنيق وقسطنطينية الف تعليقات على شرح الوقاية وعلى
شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق **ومنهم** المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره
صاحب الكشف ولعله صاحب روض الاخيار في منتخب المحاضرات **ذكر** صاحب الشقائق في ترجمته انه مات مدرسا باحدى المدارس الثمان
سنة اربعين وتسع مائة وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة كالموسيقى والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في القراءة
والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها **ومنهم** محمد بن بير علي المعروف ببركلي نسبة الى بركل بالفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بمحمد
افندي اشتغل على محي الدين الاخي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمان السلطان سليمان وانتفع به خلق كثير الف
تاليف كثيرة مات في جمادي سنة احدى وثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية شرح
الطريقة المحمدية **ومنهم** حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الالف اصله من بلدة منتشى من نواحي قرمان ودرس بمدينة ادرنة وغيرها
وكان صاحب تحريرات مقبولة كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** زكريا مفتي الممالك الاسلامية ابن بيرام
اصله من انقرة وقدم الى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعرب زاده ودرس بها وولي قضاء حلب سنة ثمانين وتسع مائة

ثم صار قاضيا بانا طولى ودخل دمشق سنة اربع وتسعين متوجها الى الحج ثم عاد الى الروم ومات بها في شوال سنة احدى بعد الالف وله تاليفات شاهدة بدقة نظره منها حواشيه على العناية وشرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** محيي الدين محمد القره باغي قرأ ببلاد العجم ثم اتى بلاد الروم وقرأ على يعقوب بن سيدي علي شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع مائة وكان عالما فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والاصول له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح والهداية وشرح الوقاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب في المحاضرات سماه جالب السرور وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** شمس الدين القاضي احمد بن حمزة المعروف بعرب چلبي قرأ على موسى چلبي بن فضل زاده وغيره وارتحل الى القاهرة في عهد بايزيد خان قرأ هناك الصحاح الستة شهرت فضائله ثم اتى بلاد الروم وانتفع به خلق كثير ومات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المولى [illegible] الدين احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف او ثمان وثمانين كما في العقد المنظوم في ذكر افاضل الروم وسليمان بن علي القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته الحمد لله فاطر الانام الخ وذكر فيها اسم بايزيد خان ومحمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبلي والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة سبع وثمانين وتسع مائة والمولى طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماستي المتوفى سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل بالي باشا بن محمد الشهير بمولانا يكان وشرف الدين يحيى بن قره جا الرهاوي والشيخ يحيى [illegible] المتوفى في اوائل المائة العاشرة ذكرهم مولانا صاحب كشف الظنون وذكر ايضا ان من الحواشي عليه حاشية مسماة بالفاتح واخرى مسماة بالشرح **ومنهم** المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائيني المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيع وهي مقبولة عند العلماء كذا في الكشف **وقد** طالعت حاشيته من اولها الى اول باب خيار العيب من كتاب البيوع اولها نحمدك يا من هو موجد هدايات وقاية الخ ثم قال اما بعد فهذه بضاعة مزجاة جعلتها وسيلة النجاة علقتها على شرح الوقاية اعانة للطلبة الخ وذكر انه امر بتاليفها الخاقان المحمود ابو الغازي عبيد الله ثم قال في اخره وفقت لاتمام الجزء الاول من هذا التاليف في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الاخير من الربيع الاول في سنة اربع وثلاثين وتسع مائة الخ ومن تصانيفه حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البيضاوي وشرح تلخيص المعاني المسمى بالاطول وغيرها **ومنهم** السيد مهدي طالعت حاشيته اولها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي الخ اما بعد فيقول المحتاج الى ربه الغني سيد مهدي الحنفي هذه حاشية على شرح الوقاية وسميتها هداية الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة اخرجها في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الخ وقال اما بعد فهذه رسالة مسماة بالبداية منسوبة الى كاتبها مبنية على عدة مقالات تحل بمعرفتها اغلاق المقاصد الخ وقال في اخرها اللهم ثبت عبادك محمد على الملة الطريقة الحنفية وله رسالة اخرى في حل بحث الطهر المتخلل ذكرها ايضا فيها اولها سبحان من تنزه عن دنس العيوب والنقصان الخ **ومنهم** عبد الله القرمي اول حاشيته الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ ثم قال وبعد فيقول العبد الضعيف [illegible] الى كرمه الوفي عبد الله بن صالح ابن عمر [illegible] انطق الله لسانه بالحق الكلام وشرح جنانه بمتابعة ابي حنيفة امام الانام ان هذه تعليقات [illegible] على شرح الوقاية الخ **وقد** طالعت نسخة منها من الاول الى اخر كتاب التيمم فوجدتها التعليقة مشتملة على ابحاث دقيقة ومنهم معاصره الفاضل عصمة الله [illegible] صاحب السلم والمسلم كما نص عليه في بحث الدباغة ومن تلامذته محمد عوض الوجيه كما نص عنه في بحث الغسل **ومنهم** العلوي طالعت حاشيته قال غلام علي ازاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان مولانا الشيخ وجيه الدين العلوي الگجراتي كان صاحب المناقب الفاخرة والمراتب [illegible] في الدنيا وفي الاخرة وكان في محرم سنة احدى عشرة وتسع مائة [illegible] والموحدة بين الالف والقين [illegible] المكسورة

والقضاء الى أن أدركه آخر عمره متوطنا من بلاد كجرات وتشابه بها ارتحل الى كجرات وأخذ الفنون الدرسية عن ملا عماد الطارمي تلميذ الجرجاني
من الشيخ ... والشيخ محمد غوث الگوالياري صاحب الجواهر الخمسة بكجرات تلامذة الشيخ وجيه الدين في حالة سلوك منتهى الطريقة
في ظل الله وتوفي يوم الأحد التاسع والعشرين من صفر سنة ثمان وتسعين وتسع مائة ودفن بكجرات وتاريخ وفاته جنات الفردوس
ومن تصانيفه حاشية تفسير البيضاوي وشرح النخبة في أصول الحديث وحاشية العضدي وحاشية التلويح وحاشية الإرشاد ونحو حاشية
الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح التجريد للأصفهاني وحاشية شرح العقائد للتفتازاني
وحاشية القديمة للدواني وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح الشمسية
وحاشية شرح الجغميني وشرح التحفة الشاهية وشرح رسالة القوشجي في الهيئة الفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
الإرشاد لشهاب الدين الدولت آبادي وشرح أبيات المفصل وشرح جام جهان نما في التصوف وشرح كلمة مخازن ورسالة في الحقيقة
المحمدية **ومنهم** الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الأحمدآبادي نسبة الى أحمدآباد من بلاد كجرات تلمذ على ملا أحمد السليماني
الأحمدآبادي وفريد الدين الأحمدآبادي وتشرف بزيارة الحرمين سنة ثلاث وأربعين وألف ومائة ثم عاد الى أحمدآباد وبنى فيها
مدرسة وألف تصانيف زائدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية العضدي والعوامل وحاشية
المطول والتفسير النوراني للسبع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على أوائل تفسير البيضاوي وشرح صحيح البخاري مسماه
بنور القاري والحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المعاقد شرح المقاصد وحاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
الضيائية وحاشية المنهل وحاشية الشمسية وشرح تهذيب المنطق وهو من أدق تصانيفه والطريق الأمم شرح فصوص الحكم وكان
ولادته سنة أربع وستين وألف بأحمدآباد ووفاته في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة وألف كذا في سبحة المرجان
ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا ثنائي أوله حاشية الحمد لله الذي جعل كتابه الخ ثم قال أما بعد فيقول العبد المحتاج الى عفو رب العالمين
شاه لطف الله بن ... غفر الله لهما لما فرغت عن تسويد مسودة المناقشات بتوفيق الله الواحد ... التمس بعض المحبين
في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان أكثر الفضلاء عنها غافلين شرعت في ما ... وسميته حل المشكلات الخ **وقد**
طالعت نسخته منها الى بحث نواقض الوضوء فوجدتها جامعة للمباحث المتفرقة حاوية لكثير من الأسولة والأجوبة **ومنهم**
شيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين عمر بن مسعود التفتازاني الشهير بحفيد التفتازاني طالعت حاشيته من الأول الى الآخر
وهو من تلامذة إلياس زاده شارح مختصر الوقاية كما صرح عنه في بحث الوضوء منها وذكر في آخرها انه فرغ من تأليفها في ربيع الأول من
شهور سنة تسع مائة ومن تصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشي التلويح وشرح الفرائض السراجية **وذكر** في حبيب السير ما حاصله
انه كان علامة في العالم وملاذ علماء بني آدم مقدما على أهل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتاز المنصب بمشيخة الإسلام
من أواخر عهد ميرزا شاه رخ بن تيمور الى عهد ميرزا سلطان حسين تولى مناصبه وأقام بخطة خراسان نحوا من ثلاثين سنة يدرس
ويفيد الى أن وصل حكم عزله من السلطان حسين في سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات هو في تلك السنة **وقد** بسطت الكلام
في ترجمة أبيه وجده ووالد جده السعد التفتازاني في الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ومنهم** أبو المعارف محمد عنايت الله
الحنفي القادري القصوري ثم اللاهوري السلطاني طالعت حاشيته المسماة بغاية الحواشي في مجلدين أولها الحمد لله الذي موجز
هدايته وقايته عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها انه ألفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه **ومن** تصانيفه

ملتقط الدرر الذي هو شرح كنز الدقائق قد ذكره في بحث اشارة السبابة في التشهد ورجح ثبوتها وسماها كما هو دأب المحققين ومنهم سعد خان
نقل عنه في غاية الحواشي في بعض المواضع ولا اعرف له ترجمة **ومنهم** شيخنا واستاذي وعمي وعم والدي مولانا المفتي محمد يوسف بن المفتي
محمد اصغر بن المفتي ابي الرحيم بن ملا محمد يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اللكنوي تأتي نسبه
وترجمة آبائه وكذا ترجمة كثير من اعزتي في ذكر علماء بلدة ان شاء الله تعالى بطلب حرر رسالتي التي اشتغلت في هذه الايام بجمعها اسميتها
الخلان بانباء علماء هندوستان اول حواشيه لعمدة الصلاة على صاحبها الخ وهي من الابتداء الى بحث مسح الخف لم يتفق له اتمامها
كان جامعا للفروع والاصول حاويا للمعقول والمنقول صاحب الرياضات والمجاهدات منبع البركات والفيوضات حسن الصورة والسيرة
لطيف السيرة في خلقه ولد في سنة ثلث وعشرين بعد الالف والمائتين من الهجرة في حياة جده المفتي ابي الرحيم وقرأ اكثر الكتب الدرسية
بحضرة والده وقرأ بعضها بحضرة مولانا محمد ظهور الله والرسالة القوشجية بحضرة اخيه مولانا نور الله المرحوم وبايع على يد مولانا احمد انوار الحق
حين كان عمره اربع عشرة سنة وتعلم الاذكار والاشغال وازداد من ابن بنته وخليفته مولانا محمد عبد الوالي ولما توفي والده المفتي محمد اصغر
سنة خمس وخمسين فوض اليه قضاء العدالة التي في لكهنو وقام عليها احسن القيام الى زمان فتنة الهند كان اراد في تلك الزمان سفر الحج لكن
لم يتيسر له لما وقع من نهب امواله وهدم دوره في سنة اثنتين وسبعين حين وقعت فتنة عظيمة في امصار الهند فلما ترخص له الرحيم
من الحاج امام بخش المرحوم رئيس جونفور لسفر حيدرآباد الدكن في سنة سبع وسبعين اقامه مقامه لتدريس مدرسة جونفور فقام هنالك
وصار مرجعا للانام ومراجعهم يفصل بين الانام ولما سافر ثانيا من لكهنو الى حيدرآباد مرة ثانية سنة اربع وثمانين اراد ان يسافر هو ايضا
لكن لم يرخص له المولوي سيد حسين بن الحاج امام بخش وكان رح حين اقامته بالوطن مرض مرة مرضا شديدا وايس من حياته فرأى وهو
بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا اوان موتك انما موتك في السفر وقد صدقت تلك الرؤيا حيث سافر في شعبان مريدا لنفوذ
لسفر الحرمين الشريفين وركب الفلك من بمبئي غرة رمضان ووصل الى مكة المعظمة في آخره واقام بها ثم ارتحل في آخر شوال الى المدينة
النبوية فابتلي هنالك بالحمى والاسهال الكبدي وتوفي هنالك تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد سنة ست وثمانين وله سوى حواشي شرح الوقاية
تأليفات منها حواشي شرح السلم لملا محمد حسن رح ومنها حواشي شرح السلم للقاضي مبارك الكوپاموي ومنها حواشي الشمس البازغة
ومنها تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة ومنها حواشي على طبعيات الشفاء وغير ذلك وكل منها في غاية التحقيق وله تعليقات متشتتة على
صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك وكان رح حسن التقرير ذا ملكة على حفظ الروايات الفقهية ماهرا بآداب الافتاء وكان سيرته
احسن من تدريسه **ومنهم** والدي مولاي في العلوم واستاذي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله بن
مولانا محمد اكبر بن المفتي ابي الرحيم بن مولانا عبد العزيز المتقدم ذكره صنف وكان حين قيامه ببلدة باندا في مدرسة النواب ذي الفقار الدولة
المرحوم حين قراءة المولوي محمد ... عليه شرح الوقاية تعليقا لطيفا على بحث الطاهر المخلل سماه بالتعليق الفاصل في
مسألة الطاهر المخلل وله تحرير على هذا الصراط المستقيم الخ وفرغ منه في ذي الحجة سنة احدى وستين بعد الالف والمائتين من الهجرة
ثم شرع في تحرير حاشية من اول شرح الوقاية فبلغ الى بحث غسل المرفقين ولم يتفق له اتمامه وكان رح محققا في الفنون العقلية مدققا
في العلوم النقلية ولد في الحادي والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين وحفظ القرآن حين كان عمره عشر سنين وقرأ كتب الصرف والنحو
بحضرة والده فلما توفي سنة ثلث وخمسين قرأ بعض الكتب الدرسية بحضرة المفتي محمد اصغر رح وقرأ بعدها من شرح التلخيص في علم المعاني
بحضرة جده لامه الفاضل مولانا المفتي ظهور الله وبعد وفاة المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين قرأ باقي الكتب على ابنه المفتي محمد يوسف
وقرأ الفنون الرياضية على خاله امام الرياضيين مولانا محمد نعمة الله المتوفى ببلدة بنارس في المحرم سنة تسعين ابن مولانا نور الله المرحوم

مولانا محمد ولي ... ثم رجع من وطنه إلى لكهنؤ ... حين طلبه النواب ذو الفقار الدولة المرحوم ببندة بيلا سنة ... فأقام هنالك يدرس ويفيد نحو تسع سنين ثم سافر إلى جونفور ورجع إليه رئيسه الحاج إمام بخش المتوفى بمكة المعظمة سنة ثمان وسبعين فأقام هناك مدة ست سنين فأقام هنالك يفتي ويدرس مدة ثم سافر إلى حيدر آباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة النظامية النواب مختار الملك بهادر ... مدرساً بمدرسة ... ثم استعفى عنها لعوائق عرضت له ثم سافر إلى الحرمين الشريفين سنة تسع وسبعين فاستجاز علماءها وكرموه منهم مولانا محمد جمال الحنفي المتوفى سنة أربع وثمانين ومولانا أحمد بن دحلان الشافعي وشيخ الدلائل مولانا علي الحريري المدني ومولانا عبد الغني الدهلوي المتوفى بالمدينة سنة ست وتسعين ومولانا عبد الرشيد المجددي الدهلوي وغيرهم وكانت له إجازة سابقاً من مولانا حسين أحمد المليح آبادي أيضاً وهو من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوي ثم رجع إلى حيدر آباد سنة ثمانين فقوض إليه الوزير المذكور نظامة العدالة العالية بحكم حسن ... ثم توفي بحيدر آباد سنة خمس وثمانين يوم الأحد من التاسع والعشرين من شعبان وقد أفردت لترجمته رسالة سميتها حسرة العالم وذكرت ترجمته مبسوطة إن شاء الله في بهجة الخلان وله تصانيف كثيرة مدونة سوى التعليقات المتشتتة على الكتب المتداولة منها رسالة ... الإشارة في التشهد وحل المغلقات في شرح المقامات ونظم الدرر في سلك شق القمر والحلية شرح التسوية ونور الإيمان في آثار حبيب الرحمن والإيلاء في تحقيق الدعاء وإيقاد المصابيح في صلاة التراويح وغاية الكلام في مسائل الحلال والحرام وتحيير الكلام في مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير في مسائل اللون ولباس الحرير والسقاية شرح الهداية ولم يتم وتذكرة الفوائد وحاشية نور الأنوار ورسالة في أحوال سفر الحرمين وغير ذلك ومن تصانيفه في العلوم الحكمية التحقيقات المرضية في حل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الأسلم في حل شرح السلم والأقوال الأربعة وكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ومعين الغائصين في رد المغالطين والإيضاحات لمبحث المختلطات وكشف الاشتباه في حل شرح السلم لحمد الله والبيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب وكاشف الظلمة في بيان أقسام الحكمة والعرفان وحاشية بديع الميزان ولم تتم وحاشية الهداية ... ولم تتم وحل النفيسي وغيرها ومنهم المولوي السيد أبو الخير محمد معين الدين الكروي نسبة إلى كوة بلدة معروفة بقرب إله آباد ابن شاه خيرات علي بن سيد أحمد بن شاه قيام الدين وينتهي نسبه إلى الإمام موسى الكاظم علق حاشية على بحث ... سماه التعليق الكامل ومن تصانيفه رسالة في بحث المثناة بالتكرير والواقع في شرح هداية الحكمة لصدر الشيرازي ورسالة مرقاة الأذهان في علم الميزان ومرآة الأذهان في علم الواجب والأدب المعينية في المناظرة والتبيان في حكم شرب الدخان ... مأخوذ من رسالتي ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان ورسالة جلاء الأذهان في علم القرآن وهداية الكونين إلى شهادة الحسنين والتبيان في ... وغير ذلك وكانت ولادته سنة سبع وثلاثين بعد الألف والمائتين وتلمذ على مولانا عبد الحكيم بن مولانا عبد الرب بن بحر العلوم ومولانا عبد العلي بن ملا نظام الدين اللكنوي ... مولانا حسن علي المحدث اللكنوي من تلامذة مولانا عبد العزيز الدهلوي وعلى مولانا نعمة الله خال الوالد وأستاذه وأستاذي وقرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد ظهور الله جد الوالد وأستاذه وبرع في جميع العلوم وأقام في لكنؤ ثلاثين سنة يدرس ويفيد ثم ذهب إلى الحرمين الشريفين وبعدما رجع منه قرر مدرساً في مدرسة العلوم بمدرسة مرزا پور وهو مدرس هنالك من نحو خمس عشرة سنة وقد تلمذ لديه كثير من الطلبة وهو ضرب المثل في كثرة التدريس وكثرة التلامذة وليس في علماء عصرنا الكثير تدريساً منه بل ولا مساوياً ولا زال فيضه فائضاً وعلمه نافعاً **ومنهم** المولوي محمد حسن بن محمد ظهور حسن بن محمد شمس علي من أولاد عبد الله بن سلام الصحابي من سكنة سنبهل بفتح السين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء ... من أضلاع مراد آباد فاضل كامل عالم عامل ولد في يوم الأربعاء السابع عشر من شعبان سنة أربع وستين بعد الألف والمائتين ثم قرأ من ابتداء الكتب

الدرسية على خاله المفتي عبد السلام السنبهلي وعلى المولوي قطب الدين بن ابنة المفتي شرف الدين ثم درس على المولوي عبد الكريم خان والمولوي سديد الدين خان الدهلوي وقرأ بعض كتب الحديث على المولوي محمد قاسم النانوتوي ثم الف حاشية شرح الوقاية كتب منه الى الآن نحو سبعين جزءا من البدء الى آخر بحث الغسل وحاشية الهداية من نواقض الوضوء الى الغسل وحاشية خلاصة الكيداني ومنها الغيبا في علم الفرائض وغير ذلك في الفقه والمنطق والحكمة والصرف والنحو والكلام والرياضي والحديث وعلم المعاني وفي رسائل متعددة الى الآن لا زال محفوظا من الفتن ومصونا من المحن وليطلب تفصيل ترجمته وترجمة من قبله ومن بعده من رسالتي انباء الخلان بانباء علماء هندوستان **ومنهم** المولوي محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين احمد بن مولانا علاء الدين شارح الفصول الاكبري ابن مولانا انوار الحق اللكنوي الفرنكي محلي فقيه عابد ونبيه زاهد قرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد اصغر وأكثرها بحضرة ابنه المفتي محمد يوسف بسماعة قراءة والدي المرحوم وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالي وجلس بمجلس إفادته ونال حظا من خلافته بعد وفاته سنة تسع وسبعين وقرأ بعض كتب الحديث على مولانا حسين احمد المليح ابادي الف حاشية شرح الوقاية سماه عين الصيانة وله تحرير رسالة في قيام رمضان سماه نتائج الرضوان والانوار الغيبية وغيرهما وهو الآن مشغول بافادة الطلبة والناس يدخلون بيعته في السلسلة القادرية وله حفظ قوي للفروع الفقهية لا زالت سلسلته باقية وإفادته شائعة **ومنهم** المولوي عبد الغفور بن سكينة ساكن بنگاله علق على بحث العلم المتعلق بمسألة الكلام المتكفل جزءا من تعليق والدي المرحوم وهو من تلامذة والدي قرأ عليه نبذا من الكتب وقرأ كثيرا من الكتب الدرسية عندي وبعض كتب الحديث على المولوي السيد نذير حسين محدث دهلي وعاد الى وطنه وهو مشتغل بها وفقه الله لما يحبه ويرضاه

الافادة الرابعة في ذكر الكتب التي ذكر اسمها في شرح الوقاية **الاساس** نقل منه تحقيق لفظ الموجر والمواجر في اول كتاب الاجارة وهو لابي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الحنفي **قال** السمعاني في الانساب الزمخشري بفتح الزاء المعجمة والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة في آخرها راء مهملة نسبة الى زمخشر وهي قرية من قرى خوارزم كبيرة بت بها الليلتين في توجهي الى خوارزم وانصرافي عنها والمشهور من هذه القرية ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي كان يضرب به المثل في علم الادب والنحو لقي الافاضل وصنف التصانيف في التفسير وشرح الاحاديث وفي اللغة سمع الحديث من المتأخرين وله ديوان شعر سائر في زماني انتهى كلامه **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري كان امام عصره بلا مدافع وهو امام دهره بلا مانع اخذ الادب عن ابي منصور نصر وصنف التصانيف البديعة منها الكشاف في التفسير ولم يصنف مثله قبله والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب في العربية والفائق في تفسير الحديث واساس البلاغة في اللغة وربيع الابرار في نوادر الاخبار ومتشابه اسامي الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض والمفصل في النحو والانموذج في النحو والمفرد والمركب في النحو ورؤوس المسائل في الفقه وشرح ابيات سيبويه والمستقصى في امثال العرب وصميم العربية وسوائر الامثال وديوان التمثيل وشقائق النعمان في حقائق النعمان وشافي العي من كلام الشافعي والقسطاس في العروض ومعجم الحدود والمنهاج في الاصول ومقدمة الادب وديوان الرسائل وديوان الشعر والرسالة الناصحة والامالي في كل فن وغير ذلك وكان معتزلي الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحبا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له ابو القاسم المعتزلي بالباب وكان قد سافر الى مكة المعظمة وجاور بها زمانا فصار يقال له جار الله وكانت ولادته يوم الاربعاء السابع والعشرين من رجب سنة سبع وستين واربع مائة بزمخشر بفتح الزاء المعجمة وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة بعدها راء

مهملة قرية كبيرة من قرى خوارزم وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم **وذكر** بعض
من بعض المشايخ ان احدى رجلي الزمخشري كانت ساقطة وانه كان يمشي في جاون خشب وكان سبب سقوطها انه كان في بعض اسفاره ببلاد
خوارزم اصابه ثلج كثير وبرد شديد فسقطت وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة الواقعة خوفا من ان
يظن من لم يعلم حقيقة الحال انه قطعت لريبة ورأيت في تاريخ بعض المتأخرين ان الزمخشري لما دخل بغداد واجتمع بالفقيه
الدامغاني الحنفي سأله عن سبب قطع رجله فقال دعاء الوالدة وذلك اني كنت في صباي امسكت عصفورا وربطته بخيط في
رجله فافلت من يدي فجذبته فانقطعت رجله فتألمت والدتي وقالت قطع الله رجلك الابعد كما قطعت رجله فلما وصلت
الى سن الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانقطعت رجلي انتهى **الاسرار** نقل منه مسائل في مواضع منها باب مسح الخفين
وهو للامام ابي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بين سمرقند وبخارا وقيل بين بخارا وسمرقند تفقه على الشيخ ابي جعفر الاستروشني عن
الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السبذموني عن ابي حفص الصغير عن ابيه ابي حفص الكبير عن محمد عن ابي حنيفة وهو
اول من وضع علم الجدل والخلاف ومن تصانيفه كتاب تقويم الادلة والمنظم في الفتاوى وغير ذلك واجل تصانيفه الاسرار
كذا في اعلام الاخيار للكفوي **وقال** ابن خلكان في تاريخه ابو زيد عبد الله الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب
به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود ويحكى انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه ابو زيد الزاما تبسم
او ضحك فانشد ابو زيد شعر ما لي اذا الزمته حجة قابلني بالضحك والقهقهة ان كان ضحك المرء من فقهه فالدب في الصحراء ما
افقهه وكانت وفاته ببخارا سنة ثلثين واربعمائة **الايضاح** نقل منه مسألة في بحث مسح اللحية في الوضوء وهو شرح التجريد
المتن والشرح كلاهما للامام ركن الائمة وركن الاسلام ابي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا
فقيها جليلا صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفروع والاصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول ذا الباع
الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين واربعمائة وقدم مرو وتفقه على
فخر القضاة محمد بن الحسين الارسابندي عن ابي منصور السمعاني عن المستغفري عن ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله
السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان تفقه قبله لما قدم خراسان على عمر البلخي شيخ الحنفية
ببلخ بخراسان وممن تفقه عليه واخذ عنه شمس الائمة عبد الغفور بن لقمان وابو الفتح السمرقندي وبدر الدين العلاجة وغيرهم
وكان ذا حظ من محاسن الزمان عظيم الشان رفيع المكان لم تر العيون مثله في العلم والادب والاحكام ومن تصانيفه ايضا الجامع الكبير
وتوفي بمرو في سنة القاضي الشهيد سنة ثلاث واربعين وخمس مائة وشرح التجريد ايضا لتلميذه عبد الغفور بن لقمان وسماه
المفيد والمزيد ونقل عن السمعاني انه قال سمعت من ركن الائمة الايضاح وهو في ثلاث مجلدات كذا في الاعلام **التنقيح** ذكر في
كتاب النكاح وهو للشارح صدر الشريعة اثابه الله النعيم بعد الكلام الطيب **جامع الترمذي** له ذكر في بحث الوضوء من
شرح الوقاية وهو لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي احد الائمة الذين
يقتدى بهم في علم الحديث وكان ممن يضرب به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة
ابن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين
بترمذ وقيل ببوغ وهو بضم الباء الموحدة وسكون الواو وبعدها غين معجمة قرية من قرى ترمذ على ستة فراسخ منها **وذكر**
السمعاني في كتاب الانساب في نسبة الترمذي انه نسبة الى مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون والناس

يختلفون في كيفية انتسابه فبعضهم يقولون بفتح التاء وبعضهم بضمها وبعضهم يقولون بكسرها والمتداول على لسان أهل تلك المدينة
بفتح التاء وكسر الميم والذي كنا نعرفه قديما بكسر التاء والميم جميعا والذي يقوله أهل المعرفة بضم التاء والميم كذا ذكره ابن خلكان في
تاريخه **وقال** علي القاري في شرح شمائل الترمذي هو أحد أئمة عصره وأجلة حفاظ دهره تلمذ للأئمة وسمع خلقا كثيرا
من العلماء الأعلام مثل قتيبة بن سعيد والبخاري والدارمي وجامعه دال على اتساع علمه ووفور حفظه كأنه كاف للمجتهد
وشاف للمقلد **ونقل** عن الشيخ عبد الله الأنصاري أنه قال جامع الترمذي عندي أنفع من كتابي البخاري ومسلم ومن مناقبه أن الإمام
البخاري روى عنه حديثا واحدا خارج الصحيح وأعلى ما وقع له في الجامع حديث ثلاثي الإسناد وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يأتي على الناس زمان الصابر على دينه فيه كالقابض على الجمر انتهى ملخصا **وقال** ابن الأثير في جامع الأصول له تصانيف كثيرة في
علم الحديث وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبا وأقلها تكرارا وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب
ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب وفيه جرح وتعديل وقال الترمذي صنفت هذا الكتاب
فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ومن كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم
الجامع الصغير له ذكر في كتاب الصوم وغيره من شرح الوقاية للإمام محمد الشيباني وستأتي ترجمته إن شاء الله تعالى كتاب
جليل وسفر نبيل **قال** الصدر الشهيد في ديباجة شرحه مشايخنا كانوا يعظمون هذا الكتاب تعظيما ويقدمونه على سائر الكتب
تقديما وكانوا يقولون لا ينبغي لأحد أن يتقلد القضاء ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب فإن مسائل هذا الكتاب من أمهات مسائل
أصحابنا وعيونها وكثير من الواقعات ونتونها فمن حوى معانيها وعوى مبانيها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصار
أهلا للفتوى والقضاء الخ **وقال** فخر الإسلام البزدوي في أول شرحه للجامع الصغير كان أبو يوسف يتوقع من محمد أن يروي كتابا
عنه فصنف محمد هذا الكتاب وأسنده عن أبي يوسف عن أبي حنيفة فلما عرض على أبي يوسف استحسنه انتهى **وقال** قاضي خان
في شرحه قيل هذا الكتاب من تصنيف أبي يوسف ومحمد وقال بعضهم من تصنيف محمد فإنه حين فرغ من تصنيف المبسوط
أمره أبو يوسف أن يصنف كتابا ويروي عنه فصنف هذا الكتاب انتهى **وفي** باب الأذان من غاية البيان شرح الهداية أن محمدا
ذكر في رواية مسائل الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة باسم أبي يوسف حتى لا يكون وهم التسوية بين الشيخين
لأن الكنية للتعظيم وكان محمد مأمورا من أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث يذكر أبا حنيفة فمن هذا قال مشائخنا من الأدب
أن لا يدعو الطلبة بعضهم بعضا بلفظ مولانا عند الأستاذ هو احترازا عن التسوية في التعظيم بين الأستاذ والتلميذ **الذخيرة**
أي البرهانية مجموع نفيس حاوي على المسائل الكثيرة محتوي على الواقعات الغريبة أوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فيه إن
سيدنا ومولانا الصدر الشهيد إمام أهل الأرض أستاذ البشر حسام الملة والدين برهان الأئمة المهتدين جمع مسائل قد استفتي
عنها وأحال جواب كل مسألة إلى كتاب موثوق به أو إلى إمام معتمد عليه وقد جمعت أنا في حداثة سني وعنفوان عمري في الإفتاء
ما دفع إلي من مسائل الواقعات أيضا وضممت إليها أجناسها من الحوادث وجمعت أيضا جمعا آخر مدة إقامتي ببلدة سمرقند وكان يقع
في قلبي أن أجمع بين هذه الأصول فشرعت في هذا الجمع وسميت المجموع بالذخيرة وشحنته بالفوائد الكثيرة انتهى ملخصا **قال** في
كشف الظنون ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة
البخاري اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني كلاهما مقبول عند العلماء انتهى **وفي** أعلام الأخيار للكفوي الشيخ الإمام
الصدر الكبير برهان الدين مفتي المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز

ابن عمر بن مازة صاحب المحيط البرهاني ووالد صدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا
متواضعا عالما عاملا فاضلا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الادب حسن النظر
جميل الطريقة مصيب الفكر مرتب العلوم كابرا عن كابر ابوه وجده وجد ابيه كلهم كانوا صدور العلماء الاكابر اخذ العلم عن ابيه الصدر
تاج الدين احمد وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز وهما اخذا عن ابيهما المذكور وعبد العزيز
عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني
عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة ومن تصانيفه المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد
الفقهية والتتمة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي والفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى **الزيادات**
للامام محمد بن الحسن الشيباني رح لذكر في باب التيمم وغيره **شرح الجامع الصغير لقاضيخان** لذكر في بحث الوضوء
من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي الفرغاني كان اماما كبيرا بحرا عميقا غواصا
في المعاني الدقيقة كبير الشان فارسا في الاصول والفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني عن البرهان
الكبير عبد العزيز بن عمر ومحمد بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضيخان وهما اخذا عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني وتفقه
قاضيخان ايضا عن الفقيه ابي اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابي اسحق عن ابي جعفر الهندواني
عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن الجوزجاني عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو المحامد جمال الدين الحصيري
محمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الائمة الكردري وصدر الاسلام طاهر بن محمود وبرهان الاسلام الزرنوجي صاحب
تعليم المتعلم وغيرهم ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامالي
والمحاضر والفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين
وخمس مائة كذا في اعلام الاخيار **شرح التنقيح** هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة لذكر في كتاب النكاح وغيره
من شرح الوقاية **صحيح البخاري** لذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن
ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف فضله مشهور وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور ولد يوم الجمعة لثلاث عشرة
خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الى اكثر محدثي الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق
والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع به اهلها وامتحنوه بقلب الاحاديث سندا ومتنا فاعترفوا بفضله روي عنه انه
قال ما وضعت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروي انه بيضه ما بين المنبر والروضة النبوية
ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه اصح الكتب بعد كتاب الله واقروا بقوة فطانته ودقة تفقهه على ما بسطه الذهبي في
اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمسين ومأتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء
المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كاف قرية من قرى سمرقند **عين الخليل** نقل منه في تحقيق لفظ الاجارة في اوائل
كتاب الاجارة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب العين للخليل ابي عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي
نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعدها الالف هاء بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة بعدها دال مهملة بطن من الازد
كان رح اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا ثم زاد الاخفش بحرا واحدا وحكي
ان الخليل دعا بمكة ان يرزق علما لم يسبقه احد اليه ولا يؤخذ الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بالايقاع والنغم وتلك المعرفة احدثت له علم العروض فانهما متقاربان في المأخذ وكان رجلا صالحا عاقلا حليما وقورا وكان له راتب على سليمن بن حبيب بن المهلب بن ابي صفرة الازدي والي فارس فكتب اليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه شعر ابلغ سليمن اني عنه في سعة + وفي غنى غير اني لست ذا مال + سخى بنفسي اني لا ارى احدا + يموت هزلا ولا يبقى على حال + والرزق عن قدر لا الضعف ينقصه + ولا يزيدك فيه حول محتال + والفقر في النفس لا في المال نعرفه + ومثل ذاك الغنى في النفس لا في المال + فقطع عنه سليمن الراتب فقال الخليل شعر ان الذي شق فمي ضامن + للرزق حتى يتوفاني + حرمتني مالا قليلا فما + زادك في مالك حرماني فبلغ ذلك سليمن فكتب اليه يعتذر واضعف راتبه فقال الخليل شعر وزلة يكثر الشيطان ان ذكرت + منها التعجب جاءت من سليمانا + لا تعجبن لخير زل عن يده + فالكوكب النحس يسقي الارض احيانا + ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب النقط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين واكثر العلماء يقولون ان كتاب العين المنسوب الى الخليل ليس من تصنيفه وانما كان قد شرع فيه ورتب اوائله وسماه بالعين ثم مات فاكمله تلامذته النضر بن شميل ومن في طبقته فما جاء عملهم مناسبا لما وضعه الخليل في الاول فاخرجوا الذي وضعه الخليل وعملوا الاول ايضا فلذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع مثله عن الخليل ومن تلامذة الخليل سيبويه وذكر المرزباني في كتاب المقتبس نقلا عن احمد بن ابي خيثمة ان ابا الخليل احمد اول من سمي باحمد بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة ستين ومائة بالبصرة كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحاح** للجوهري هو اسمعيل بن حماد ابونصر الفارابي كان من اعاجيب الزمان ذكاء وفطنة اصله من فاراب من بلاد الترك اماما في الادب واللغة يضرب به الامثال ثم كان يؤثر السفر على الحضر ويطوف الآفاق ودخل العراق فقرء العربية على ابي علي الفارسي والسيرافي وسافر الى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد الى خراسان ونزل الدامغان عند ابي الحسن بن علي احد اعيان الكتاب والفضلاء ثم اقام بنيسابور ملازما للتدريس والتاليف ومن تصانيفه كتاب في العروض ومقدمة في النحو والصحاح في اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول اسمعيل بن عبدوس النيسابوري شعر هذا كتاب الصحاح سيد ما + صنف قبل الصحاح في الادب + يشمل ابوابه ويجمع ما + فرق في غيره من الكتب + قال ياقوت وقد بحثت عن مولده ووفاته بحثا شافيا فلم اقف عليهما وقال ابن فضل الله في المسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة وقيل حدود اربع مائة ومن شعره شعر لوكان لي بد من الناس + قطعت حبل الناس بالياس + العز في العزلة لكنه + لا بد للناس من الناس + كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الاوزجندي شارح الجامع الصغير كتاب نفيس معتبر عند ارباب الفتوى **المبسوط** للامام محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الذخيرة برهان الدين محمود بن الصدر السعيد احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال فيه قد دعتني راى ان الشبه يهمهم تاليف اصل جليل يجمع جل الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عونا لي في حال حياتي فجمعت مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت اليها من الفوائد التي استفدتها من سيدي ومن مشايخ زماني الخ وتبعهم كالاتقاني حيث قال في كتابه المأخوذ من غاية البيان قال برهان الدين الصدر الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن ابي سهل المعروف بمازة في طريقة الخلاف الخ فظن ان المحيط لعبد العزيز وليس كذلك بل هو لابن ابنه محمود وانما وقع في الغلط لاشتراكهما في اللقب كذا في كشف الظنون ثم من الناس من ظن ان المحيط لرضي الدين محمد ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط لمحمود واما الرضي الدين فهو محيط اخر ولا يعرف بالمحيط البرهاني وكثيرا ما يطلق

عليه المحيط البرهاني والمحيط الرضوي كما حققه اللكنوي في اعلام الاخيار **مختصر القدوري** بضم القاف والدال المهملة
نسبة الى قدورة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى بيع القدور جمع القدر بالكسر هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد البغدادي
اخذ الفقه عن ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن ابي بكر الرازي احمد الجصاص عن الكرخي عن ابي سعيد البردعي عن موسى
ابن نصر الرازي عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالاقطع شارح المختصر وعبد الواحد بن علي وغيرهما
كان ثقة صدوقا انتهت اليه رياسة الحنفية في زمانه بالعراق وكان حسن العبادة تلاوة للقرآن صنف شرح مختصر الكرخي
وكتاب التجريد في المسائل الخلافية بين الشافعي وابي حنيفة وكتاب التقريب ذكر فيه الخلافية مع دلائلها والمختصر المعروف
المتداول بين ايدي الكبار والطلبة جعل صاحب الهداية اصلا للبداية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربع مائة كذا في
اعلام الاخيار **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان ممن تفقه على القدوري وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ وان ولادة
القدوري كانت سنة اثنتين وستين وثلث مائة وان نسبته الى القدور جمع قدر ولا اعلم سبب نسبته اليها هكذا ذكره
السمعاني في كتاب الانساب **المغرب** بالغين المعجمة في اللغة للمطرزي قال السيوطي في بغية الوعاة ناصر بن عبد السيد بن علي
ابن المطرز ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ الادب والنحو على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم
وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالازهري للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات والمعرب في لغة العرب والمغرب في شرح المعرب والاقناع في اللغة والمصباح في النحو ومختصر
الاصلاح لابن السكيت ولد في رجب سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلثاء حادي عشر جمادى الاولى سنة
عشر وست مائة انتهى **اقول** قد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطي بنفسه في البغية في ترجمة الزمخشري فكيف يمكن قراءة المطرزي الذي كانت ولادته في تلك السنة على الزمخشري فكانه
نسي ما قدمت يداه وعد المعرب في شرح المغرب من تصانيفه ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ان المعرب بالعين المهملة كتاب طويل له
في اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا للآخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني الرشداني المرغيناني صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله في عصره في العلم
والادب وله اليد الباسطة في الخلاف والباع الممتد في المذهب تفقه على الائمة المشهورين منهم مفتي الثقلين نجم الدين
ابو حفص عمر النسفي وقد عد صاحب الهداية مشيخته التي جمعها فذكر نجم الدين عمر النسفي ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث
احمد بن عمر النسفي فاخذ عن ابي الليث عن ابيه نجم الدين وعن نجم الدين عن ابي اليسر البزدوي عن ابي يعقوب السياري عن
ابي اسحق النوقدي عن ابي جعفر الهندواني عن ابي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة واخذ ايضا عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدر السعيد تاج الدين احمد اخو
صاحب المحيط وهما عن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسي عن الحلواني عن ابي علي النسفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين
محمد بن الحسين البندنيجي تلميذ صاحب التحفة علاء الدين السمرقندي واخذ ايضا عن ابي عمرو عثمان بن علي البيكندي تلميذ شمس الائمة
السرخسي ثم ايضا عن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضي خان والصدر صاحب المحيط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين
ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابي وصاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين محمد بن احمد بن عمر البخاري وغيرهم ومن تصانيفه
كتاب المنتقى ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختارات النوازل وكتاب في الفرائض وقال في اول البداية قال ابو الحسن علي
ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم وحيث
وقع الاتفاق بطول الطرق وجدت المختصر المنسوب الى القدوري اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون
الصغير والكبير في حفظ الجامع الصغير فهممت ان اجمع بينهما ولا اتجاوز فيه عنهما الا ما عنت لضرورة الية وسميته بداية المبتدي
ولو وفقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهي انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهي ثم اختصر منه الهداية كانت وفاته سنة
ثلث وتسعين وخمس مائة وتفقه عليه جم غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر
وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وشيخ الاسلام جلال الدين محمود
ابن الحسين الاسروشني والد المفتي محمد صاحب الفصول الاسروشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوي في اعلام الاخيار وقال
تلميذ صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجي في الفصل الثاني من كتاب تعليم المتعلم انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاد صاحب
الهداية شعر فساد كبير عالم متهتك + واكبر منه جاهل متنسك + هما فتنة في العالمين عظيمة + لمن بهما في دينه يتمسك
وقال في فصل بداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان
يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا وقد تم وهكذا كان يفعل
ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان لا يكون لطالب العلم فترة فانها آفة قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انما فقت شركائي بان لم
تقع لي الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف
ابن خالد السمتي عند الرجوع الى اهله يجده من يطلب وقد كان استاذنا برهان الائمة علي بن ابي بكر امرني بكتابته عند الرجوع الى بلدي وكتبته
ولابد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منها وقال في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين
في شبيبته كم من شيخ كبير ادركته وما استخبرته واقول على هذا الفوت هذا البيت شعر لهفي على فوت التلاقي لهفي + ما كل ما فات
ويفنى يلفى + كذا نقله الكفوي ولصاحب الهداية عادات واداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتي مقدمة الهداية
وذيلها مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجي
حرف الالف ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ قاضي الكوفة واحد المجتهدين
وكان اسم جده ابي ليلى يسارا كان فقيها مفتيا بالرأي مات سنة ثمان واربعين ومائة وهو على القضاء وجعل ابو جعفر المنصور
ابنه مكانه ذكره ابن قتيبة وفي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة قرأ على اخيه عيسى وعلى الشعبي
وقرأ عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظراء ابي حنيفة في الفقه يكنى ابا عبد الرحمن روى عن الشعبي وعطاء
وقرأ القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخيار وفي الكاشف للذهبي ابن ابي ليلى ابو عبد الرحمن الانصاري
القاضي عن الشعبي وخلق وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وخلق قال احمد سيئ الحفظ انتهى وفي العبر باخبار من غبر للذهبي
في ذكر وقائع سنة ثمان واربعين ومائة فيها في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيها ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى الانصاري الفقيه لم يدرك اباه وسمع الشعبي ومن في طبقته قرأ عليه حمزة الزيات وكان صدوقا جائز الحديث قال

محمد بن يونس كان ثقة اهل الدنيا انتهى **قد ذكرنا** ترجمته في مقدمة الهداية **ابن شبرمة** قال الذهبي في الكاشف
عبد الله بن شبرمة الضبي قاضي الكوفة وعالمها روى عن انس وابي الطفيل وابي وائل وعنه ابن المبارك وعبد الوارث وثقه
ابو حاتم واحمد توفي سنة اربع واربعين ومائة انتهى **وفي** تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الله بن شبرمة بن الطفيل
ابن حسان بن المنذر بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب الكوفي القاضي الفقيه قال احمد والنسائي ثقة وقال العجلي كان قاضيا
على السواد لابي جعفر وكان عفيفا عاقلا فقيها ثقة شاعرا حسن الخلق جوادا وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فقهاء
اهل العراق انتهى ملخصا **ابن الانباري اللغوي** هو ابو بكر محمد بن ابي محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانباري
نسبة الى الانبار بفتح الهمزة وسكون النون بلدة قديمة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ كان علامة وقته في الادب
صدوقا ثقة دينا ذكره الخطيب في تاريخ بغداد واثنى عليه صنف تصانيف منها كتاب خلق الانسان وكتاب خلق الفرس
وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وكتاب المؤنث والمذكر وكتاب غريب الحديث قيل انه خمسة واربعون الف ورقة
وكتاب شرح الكافي نحو الف ورقة وكتاب الهاءات نحو الف ورقة وكتاب الاضداد وكتاب الجاهليات نحو سبع مائة ورقة
ورسالة المشكل رد فيها على ابن قتيبة وابي حاتم وقال ابو علي القالي كان ابو بكر بن الانباري يحفظ فيما ذكر ثلث مائة الف بيت
شاهد في القران وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقران ولد يوم الاحد لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة
احدى وسبعين ومائتين وتوفي ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وقيل سبع وعشرين وثلث مائة كذا في تاريخ ابن خلكان
ابن عباس هو عبد الله بن عم النبي صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب بحر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ان يفقهه في الدين ويعلمه التاويل فاجاب الله دعاءه
قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كان ابن عباس فاق الناس بخصال بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رايه وحلم وتاويل وما رايت
احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابي بكر وعمر وعثمان منه ولا افقه في راي منه ولا اعلم
بشعر وعربية ولا بتفسير القران ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوما التاويل ويوما المغازي
ويوما الشعر ويوما ايام العرب وما رايت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رايت سائلا قط ساله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابي سليم
لطاوس لزمت هذا الغلام يعني ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال اني رايت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا
تدارؤوا في امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله علي بن ابي طالب على البصرة فبقي عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل علي وعاد الى الحجاز وشهد
مع علي حرب صفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر وعلي ومعاذ وابي ذر وروى عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة بن سهل
ابن حنيف واخوه علي بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وعروة
ابن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفي بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا في اسد الغابة في معرفة
الصحابة لابن الاثير الجزري **ابن عمر** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن مات بمكة سنة ثلث وسبعين ودفن بذي طوى
في مقبرة المهاجرين وهو من اجلة الصحابة وافقههم واشدهم اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كذا ذكره ابو نعيم
وابن منده والحافظ ابن حجر في الاصابة وغيرهم ممن الف في الصحابة **وذكر** ابن حجر في تهذيب التهذيب عن حفصة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول ان عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود ان املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا
عبد الله بن عمر قال مالك افتى الناس ستين سنة وقال الحافظ ابو نعيم اعطي ابن عمر القوة في الجهاد والعبادة والمعرفة بالاخرة

وما مات حتى لحق القاسان وكانت وفاته سنة [illegible] كذا صححه غير واحد وقال ابن سعد مات سنة [illegible] **وقد ذكرنا** شيئاً من حاله وكيفية موته في مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمي أبو عبد الرحمن المروزي أحد الأئمة الأخذ عن مالك وأبي حنيفة أحد العلماء حيث علي أبي حنيفة قال ابن مهدي الأئمة أربعة الثوري ومالك وحماد بن زيد وابن المبارك وقال أحمد لم يكن في زمانه أطلب للعلم منه وقال ابن عيينة نظرت في أمر الصحابة فما رأيت لهم فضلاً على ابن المبارك إلا بصحبتهم وقال ابن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً سخياً شجاعاً شاعراً وقال إسماعيل بن عياش ما على وجه الأرض مثل ابن المبارك وقال ابن جريج ما رأيت عراقياً أفصح منه وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي لا نعلم في عصر ابن المبارك أجل منه وكانت وفاته سنة إحدى وثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وذكر** الكفوي في الأعلام كانت دار ابن المبارك بخوارزمية وأبوه تركياً نظر إليه أبو حنيفة وسأله عن بدء أموره فقال كنت مع السامع إخواني في بستان لنا فأكلت وشربت إلى الليل وكنت مولعاً بضرب العود والطنبور ثم سحراً فرأيت في منامي طائراً فوق رأسي على شجرة يقول ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق قلت بلى فكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندي فكان هذا أول هداي **وقد ذكرنا** نبذاً من حاله في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن الصحابي صاحب نعل رسول الله ومطهرته مات سنة ثلاث وثلاثين وقيل غير ذلك **وقد ذكرنا** نبذاً من حاله في مقدمة الهداية والزيادة منه في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **ذكر** الفقهاء أن الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده إبراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه **وفي** شرح الألفية للحافظ زين الدين العراقي قيل لأحمد بن حنبل من العبادلة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو قيل له فابن مسعود قال لا قال البيهقي لأنه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم فإذا اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة وهذا هو المشهور بين أهل الحديث وغيرهم واقتصر صاحب الصحاح على ثلاثة وأسقط ابن الزبير وأما ما حكاه النووي في تهذيب الأسماء أن الجوهري ذكر فيهم ابن مسعود وأسقط عبد الله بن عمرو بن العاص فوهم نعم وقع في كلام الزمخشري في المفصل أن العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كذا قال الرافعي في الشرح الكبير في الديات وغلطا في ذلك من حيث الاصطلاح انتهى **أقول** لعله أراد اصطلاح المحدثين وأما على اصطلاح الفقهاء لا سيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كما صرح به العيني في شرح الهداية وابن الهمام في فتح القدير كما نقلت كلامهما في مذيلة الدراية وصححت به كلام الجوهري الذي رده النووي إن ثبت عنه **أبو جعفر** الفقيه الهندواني ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في أعلام الأخيار الفقيه البلخي أبو جعفر الهندواني محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وإمام جليل القدر من أهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع يقال له أبو حنيفة الصغير لفقهه والهندواني بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال وفتح الواو وبعد الألف نون محلة ببلخ وفي حقائق المنظومة لأبي المحامد محمود الهندواني بكسر الهاء حصار ببلخ وهذه النسبة إليه وإلى محلة ببلخ حدث أبو جعفر ببلخ وأفتى بالمشكلات وأوضح المعضلات تفقه على أبي بكر الأعمش عن أبي بكر الإسكاف عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان عن محمد عن أبي حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه أبو الليث السمرقندي وجماعة كثيرة وكانت وفاة أبي جعفر ببخارا سنة اثنين وستين وثلث مائة انتهى **أبو حنيفة** روى الخطيب في تاريخه عن إسماعيل بن حماد بن النعمان بن أبي حنيفة أن ثابتاً ابن المرزبان والد أبي حنيفة من أبناء فارس الأحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدي أبو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت إلى

فی زمن علی بن ابی طالب فدعا له بالبرکة فی ذریته کذا ذکره ابن خلکان فی تاریخه وذکر ایضا فی نسبه انه الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت
ابن زوطی بن ماه الکوفی مولی تیم الله بن ثعلبة وادرک ابو حنیفة اربعة من الصحابة انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل
ابن سعد الساعدی بالمدینة وابا الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة
وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل وکانت ولادته سنة ثمانین من الهجرة وقیل احدی وستین والاول اصح وتوفی
فی رجب وقیل فی شعبان سنة خمسین ومائة وقیل ثلث وخمسین والاول اصح وکانت وفاته ببغداد فی السجن لیلی القضاء فلم یفعل
هذا هو الصحیح انتهی ملخصا وذکر ابن خلکان کثیرا من الحکایات الدالة علی وفور علمه وفقهه فلیراجع **وفی العبر** للذهبی فی رجب
من سنة خمسین بعد المائة توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رأی
انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وتفقه علی حماد وکان من اذکیاء بنی آدم جمع بین الفقه والعبادة والورع والسخاء وکان لا یقبل جوائز
الدولة بل ینفق ویؤثر من کسبه له دار کبیرة لعمل الخز وعنده صناع واجراء قال الشافعی الناس فی الفقه عیال علی ابی حنیفة وروی
بشر بن الولید عن ابی یوسف قال بینا انا امشی مع ابی حنیفة اذ سمعت رجلا یقول لآخر هذا ابو حنیفة لا ینام اللیل فقال ابو حنیفة والله لا یتحدث
عنی بما لم افعل فکان یحیی اللیل صلوة ودعاء وتضرعا انتهی **وفی** تبییض الصحیفة بمناقب ابی حنیفة للسیوطی قد ذکر الائمة ان النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم بشر بالامام مالک فی حدیث یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا یجدون احدا اعلم
من عالم المدینة وبشر بالامام الشافعی فی حدیث لا تسبوا قریشا فان عالمها یملأ طباق الارض علما اقول وبشر بالامام ابی حنیفة فی الحدیث
الذی اخرجه ابو نعیم فی الحلیة عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لو کان العلم بالثریا لتناوله رجال من ابناء
فارس واخرجه الشیرازی فی الالقاب عن قیس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو کان العلم معلقا بالثریا لتناوله قوم من ابناء فارس وفی
لفظ البخاری من حدیث ابی هریرة لو کان الایمان عند الثریا لناله رجال من فارس وفی لفظ مسلم لو کان الایمان عند الثریا لذهب به
رجل من ابناء فارس حتی یتناوله وفی حدیث قیس بن سعد فی معجم الطبرانی الکبیر لو کان الایمان معلقا بالثریا لتناوله رجال من فارس
وفی معجم الطبرانی ایضا عن ابن مسعود مرفوعا لو کان الدین معلقا بالثریا لتناوله ناس من ابناء فارس فهذا اصل صحیح یعتمد علیه
فی البشارة والفضیلة نظیر الحدیثین اللذین فی الامامین ویستغنی به عن الخبر الموضوع انتهی **وفی** تبییض الصحیفة ایضا قد الف الامام
ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری الشافعی جزءا فیما رواه الامام ابو حنیفة عن الصحابة قال فیه قال الامام ابو حنیفة لقیت
من اصحاب رسول الله انس بن مالک وعبد الله بن انیس وعبد الله بن جزء وجابر بن عبد الله ومعقل بن یسار وواثلة بن الاسقع وعائشة
بنت عجرد ثم روی عن انس ثلاثة احادیث وعن ابن جزء حدیثا وعن واثلة حدیثین وعن جابر حدیثا وعن ابن انیس حدیثا لکن قال حمزة
سمعت الدارقطنی یقول لم یلق ابو حنیفة احدا من الصحابة الا انه رأی انسا بعینه ولم یسمع قال الخطیب لا یصح لابی حنیفة سماع
من انس وقد وقفت علی فتیا رفعت الی الشیخ ولی الدین العراقی هل روی ابو حنیفة عن احد من الصحابة وهل یعد فی التابعین فاجاب
بما نصه الامام ابو حنیفة لم تصح له روایة عن احد من الصحابة وقد رأی انس بن مالک فمن یکتفی فی التابعی بمجرد رؤیة الصحابی یجعله تابعیا
ومن لا یکتفی بذلک لا یعده تابعیا ورفع هذا السؤال الی الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرک ابو حنیفة جماعة من الصحابة لانه ولد
بالکوفة سنة ثمانین من الهجرة وبها یومئذ عبد الله بن ابی اوفی فانه مات بعد ذلک بالاتفاق وبالبصرة یومئذ انس فانه مات سنة تسعین
او بعدها وقد اورد ابن سعد باسناد لا بأس به ان ابا حنیفة رأی انسا وکان غیر هذین من الصحابة بعدة من البلاد احیاء وقد
جمع بعضهم جزءا فیما ورد من روایة ابی حنیفة عن الصحابة لکن لا یخلو اسناده من ضعف والمعتمد علیه الادراک ما تقدم

وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما أورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له كالأوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر هذا آخر ما ذكره الحافظ ابن حجر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكم على أسانيد ذلك بالضعف وعدم الصحة لا بالبطلان [illegible] في إيراده فإن الضعيف تجوز روايته ويطلق عليه أنه ما ثبت كما صرحوا انتهى **ثم ذكر** السيوطي كثيرا من الأخبار في فضل أبي حنيفة وعلمه وفقهه **وصنف** في مناقبه خلق منهم شمس الأئمة عبد الستار الكردري وعلي القاري وصاحب القاموس وابن حجر المكي الهيتمي الشافعي ومدحه الدميري في حياة الحيوان وعبد الوهاب الشعراني الشافعي في الميزان وعبد الغني في رسالته واليافعي في مرآة الزمان وسبط ابن الجوزي وغيرهم ممن خلي عن التعصب **وقد ذكرنا** كثيرا من أوصافه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في أعلام الأخيار اختلف أصحاب التواريخ في نسب الإمام التقي الكافي نعمان بن ثابت بن طاؤس بن هرمز ملك بني شيبان وفي جامع الأصول نعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه من أهل كابل وقيل من بابل [illegible] وفي مطلع البلخي أنه من الأنصار من العرب فإنه نعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيى بن راشد الأنصاري وذكر الكردري بإسناده عن أبي صالح عن أبيه أنه كوفي تيمي من بطن [illegible] وكان خزازا يبيع الخز وكان من معاصريه ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري وشريك وغيرهم يتكلمون فيه ويطلبون شينه ويخالفونه وكان أمر الإمام في شأنه يزداد قوة وكان مشتغلا باستخراج المسائل من الحديث وقليل الرواية للحديث وذكر الخطيب الخوارزمي أنه وضع ثلاثة آلاف وثمانين ألف مسألة ثمانية وثلاثين في العبادة والباقي في المعاملات وأنكر جماعة من المحدثين كونه تابعيا وأصحابه أثبتوه بالأسانيد وهم أعرف بأحوال مشايخهم وذكر الإمام الزنجاني في شرح البزدوي أن أبا حنيفة صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وكتاب الفقه الأكبر وكتاب المقصود وما قيل ليس للإمام كتاب مصنف فهو كلام المعتزلة **أبو زيد** هو القاضي أبو زيد الدبوسي نسبة إلى دبوسة بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الأسرار وتقويم الأدلة أول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ الحنفية ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي ببخارا سنة ثلاثين بعد أربعمائة كذا في أنساب السمعاني وغيره **أبو سهيل** المذكور في باب الحيض من شرح الوقاية هو الغزالي كما نسبه العصام في حواشيه **وقال** الكفوي في أعلام الأخيار الشيخ الإمام أبو سهل الزجاجي صاحب كتاب الرياض درس على أبي الحسن الكرخي وأخذ العلم عنه عن أبي سعيد البردعي عن أبي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد عن أبي حنيفة وعن أبي سعيد البردعي عن إسماعيل بن حماد عن حماد بن أبي حنيفة عنه ثم رجع إلى نيسابور فأقام بها إلى أن مات ودرس عليه أبو بكر الجصاص الرازي ثم تفقه عليه فقهاء نيسابور وفي الجواهر المضية قال سمعت بعض مشايخنا يقول إذا ذكر شمس الأئمة في مبسوطه أبو سهل الغزالي أبو سهل الفرضي هو أبو سهل الزجاجي تارة يذكر بالغزالي وتارة يذكر بالفرضي وتارة يذكر بالزجاجي بضم الزاي نسبة إلى عمل الزجاج والفتح أشهر نسبة إلى أبي إسحاق النحوي ثم لا أدري أبو سهل من أي النسبتين غير أني رأيت في نسخة عتيقة من الطبقات لأبي إسحاق الشيرازي مضبوطا بضم الزاي انتهى كلام الكفوي **أبو علي الدقاق** هو الرازي قرأ على موسى بن نصير الرازي ومن تلامذته أبو سعيد البردعي ومن تصانيفه كتاب الحيض وغيره كذا في الجواهر المضية والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن علي بن إسحاق شيخ الأستاذ أبي القاسم القشيري كان لسان وقته وإمام عصره أصله من نيسابور حصل الأصول الأشعرية ثم خرج إلى مرو وتفقه بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق التصوف وأخذ عن أبي القاسم النصرآبادي عن الشبلي عن جنيد البغدادي عن السري السقطي عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي مات سنة خمس وأربعمائة كذا في الأعلام وذكر الجامي في نفحات الأنس بعض حكاياته **أبو منصور** الماتريدي له ذكر في باب زكوة السوائم من شرح الوقاية وقد ذكرناه في

مقدمة الهداية وهو امام المتكلمين مصحح عقائد المسلمين محمد بن محمد بن محمود الماتريدي مؤلف كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب
وهم المعتزلة وشرح الاصول الخمسة للباهلي ورد الامامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ومآخذ الشرائع في الفقه وكتاب الجدل في
اصول الفقه وغير ذلك تخرج بابي نصر وتفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني عن ابي سليمن عن محمد عن ابي حنيفة وممن تفقه عليه الحكيم
القاضي السمرقندي وابو القاسم اسحق بن محمد وابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي جد فخر الاسلام البزدوي والشيخ علي بن سعيد
وغيرهم وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار وهذه النسبة الى ماتريد بضم التاء الفوقية من قرى سمرقند
الفقيه ابو الليث ذكره في باب المهر من كتاب النكاح وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في الاعلام ابو الليث الفقيه
نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندي كان يعرف بامام الهدى وكان مشتهرا بالكنية والفقيه وفي تقدمة المقدمة سماه
رسول الله فقيها المأثور انه لما صنف كتابه المسمى بتنبيه الغافلين عرضه الى الروضة النبوية وبات الليلة فرأى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يعطيه كتابه ويقول خذ كتابك يا فقيه فانتبه فوجد فيه مواضع محوة ومن تصانيفه تفسير القرآن والنوازل والعيون
والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين والمقدمة المشهورة بين الناس بمقدمة الصلوة وكتاب تاسيس النظائر وكتاب مختلف الرواية
وشرح الجامع الصغير وغير ذلك تفقه على الفقيه ابي جعفر الهندواني توفي سنة ثلث وسبعين وثلث مائة **ابو يوسف** ذكره
في مواضع من شرح الوقاية وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الانصاري كان صاحب حديث حافظا ثم لزم
ابا حنيفة وغلب عليه الرأي وولي قضاء بغداد فمات على القضاء سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد وابو
يوسف ولي قضاء الجانب الغربي في حيوة ابيه ومات سنة اثنتين وتسعين ومائة وسعد الانصاري ممن استصغر يوم احد
ورد الى عمره بالكوفة ومات بها كذا قال ابن قتيبة **وذكر** الكفوي في الاعلام ان ابا يوسف اول من وضع كتب اصول الفقه
في مذهب ابي حنيفة ونشر المسائل وبث علوم ابي حنيفة في اقطار الارض وله الامالي والنوادر وممن تلامذة ابي يوسف محمد بن سماعة
وابو سليمن ويعلى بن منصور وبشر بن غياث وعصام بن يوسف وابو علي الرازي وهلال الرائي وغيرهم انتهى ملخصا **وذكر** ابن
خلكان في تاريخه انه اختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وابن المديني في ثقة ابي يوسف في النقل وذكر ابو عمر بن عبد البر
في كتاب الانتقاء في فضائل الثلثة الفقهاء كان ابو يوسف حافظا يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيمليها
على الناس وكان كثير الحديث وقال ابن جرير الطبري تحامى حديثه قوم من اهل الحديث من اجل غلبة الرأي عليه وتفريعه الفروع
مع صحبة السلطان وتقلده القضاء انتهى ملخصا وقد ذكرنا قدرا من احواله في مقدمة الهداية وان شئت الزيادة فعليك
بتاريخ ابن خلكان **ام سلمة** زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في بحث الغسل من طهارة شرح الوقاية وقد
ذكرناها في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية هي بنت ابي امية بن المغيرة القرشية اسمها هند على الاصح ماتت سنة تسع وخمسين
وقيل اثنين وستين وقيل احدى وستين ويعلم من روايات ابي نعيم وغيره انها كانت بقيد الحيوة حين ما جاء نعي الحسين في سنة ستين
وكان ذلك في احدى وستين ويعلم من بعض روايات صحيح مسلم انها كانت بالحيوة الى وقعة الحرة وكانت تلك الوقعة سنة ثلث وستين
اهل السنة ذكره شارح الوقاية في كتاب الشهادة والمراد بهم اهل اتباع السنة النبوية **قال** المحقق التفتازاني في شرح
العقائد النسفية بعد ما ذكر مناظرة ابي الحسن الاشعري مع الجبائي المعتزلي فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد
به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة انتهى وفي بعض حواشي شرح العقائد اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الديار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وهو تلميذ أبي نصر تلميذ أبي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن من أصحاب الإمام أبي حنيفة وماتريد قرية من قرى سمرقند انتهى **حرف الباء الموحدة برهان الإسلام** قال في باب البيع الفاسد من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقي الجلب وقد جمعت لها لطيفة لمولانا برهان الإسلام فكتبتها ها هنا مستحسنا أبو بكر الولد المنتجب * إذا دار الخروج لا مرتجب * فقد قال الذي عن مثل الخروج نهى كما نهى عن تلقي الجلب * انتهى وقد ذكر صاحب الطبقات كثيرا من المشايخ الحنفية يلقبون ببرهان الإسلام ولم أعلم إلى الآن أن قائل هذا البيت من هو **بنو هاشم وبنو المطلب** ذكرهم شارح الوقاية نسبهم في باب المغنم من كتاب الجهاد فلنعرض عن ذكره ههنا وسنفصله في شرحه هناك **بنو تغلب** ذكر في كتاب الزكاة من شرح الوقاية وهم قوم من نصارى العرب كذا في الكافي وغاية البيان وقد فصلنا الكلام فيه في مذيلة الدراية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وسنفصل الكلام في الشرح **حرف الحاء المهملة الحسن بن زياد** ذكر في باب الحيض من شرح الوقاية وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** أعلام الأخيار الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الأنصاري صاحب الإمام أبي حنيفة كان يقظا فطنا فقيها نبيها ورعا قال يحيى بن آدم ما رأيت أفقه منه وولي القضاء بعد حفص بن غياث في سنة أربع وتسعين ومائة ثم استعفى وكان محبا للسنة واتباعها حتى أنه كان يكسو مماليكه مما يكسو نفسه اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ألبسوهم مما تلبسون كان مختلفا إلى أبي يوسف وقيل جمع الحسن اثني عشر ألف حديث يحتاج إليها الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجي وعلي الرازي وغيرهم ووالد الخصاف وله كتاب المجرد والأمالي وعن الطحاوي أن الحسن بن زياد والحسن بن أبي مالك ماتا سنة أربع ومائتين انتهى **وقال** الذهبي في ميزان الاعتدال الحسن بن زياد روى عن ابن جريج وغيره وتفقه على أبي حنيفة روي عن يحيى بن معين أنه كذاب في الحديث وقال محمد بن عبد الله يكذب على ابن جريج وكذا كذبه أبو داود وقال ابن المديني لا يكتب حديثه وقال أبو حاتم ليس بثقة ولا مأمون وقال الدارقطني ضعيف متروك وقال محمد بن حميد الرازي ما رأيت أسوء صلوة منه **الحجاج** ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو ابن يوسف بن أبي عقيل الثقفي أمير تابعي ظالم قتل عبد الله بن الزبير وجمعا من الصحابة وكان واليا على الحرمين من عبد الملك ابن مروان مات سنة خمس وتسعين كما فصله ابن خلكان **حرف الخاء المعجمة الخصاف** ذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** أعلام الأخيار أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الخصاف أخذ العلم عن أبيه عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وكان فرضيا حاسبا عارفا بمذهب الحنفية وكان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله وصنف له كتابا في الخراج فلما قتل المهتدي نهب مال الخصاف وذهب بعض كتبه من جملتها كتاب عمله في المناسك لم يكن خرجه للناس وله كتاب الحيل وكتاب أدب القاضي وكتاب النفقات على الأقارب وكتاب العصير وأحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام وكتاب أحكام الوقف انتهى **وذكر** العيني في شرح الهداية أن وفاته كانت سنة إحدى وستين ومائتين ببغداد **وذكر** السمعاني في الأنساب الخصاف بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة في آخرها الفاء نسبة إلى عمل الخصيف **الخلفاء الراشدون** ذكر في باب الوتر والنوافل وهذا اللفظ يطلق على أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أخذا من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة قيل هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي لأنه عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة وقد انتهى بخلافة علي **الخليل** سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ذكر في كتاب الحج **قال** الثعلبي في العرائس قال بعضهم كان مولد إبراهيم بسوس من أرض الأهواز وقال بعضهم ببابل من أرض سواد وقال بعضهم بكوثا بناحية الري وحدود كسكر ثم نقله أبوه إلى الموضع الذي كان به نمرود بن كنعان وقال عامة أهل العلم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان بين الطوفان وبين مولده

الفين ومائتان وثمانون سنة انتهى وذكر ايضا انه لما جاء الطوفان في زمن نوح رفعت الكعبة وخلي موضعها وهو حتى الى
كذلك الى زمن ابراهيم ثم ان ابراهيم بعد ولادة اسمعيل واسحق بنى بيتا لسيدنا فيه ويذكر قوله واذ بوأنا لابراهيم مكان
بيته فسأل الله ان يبين له مكانه فبين الله تعالى فبناه ابراهيم مع اسمعيل كما اخبر الله تعالى في سورة البقرة وكان عمر ابراهيم مائتي سنة وقيل مائة
وخمسين سنة قد ذكرته في الجانب فقد صار بيته حرف الخاء خواهرزاده هو شيخ الوقت فقيه ما وراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد
البخاري يكنى بابي بكر وهو ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن احمد البخاري ولذا لقب بخواهرزاده وكان من بحور العلم توفي ببخارى في جمادى الاولى
سنة ثلث وسبعين واربع مائة كذا في اعلام الاخيار وقيل سنة ثلث وثمانين واربع مائة وله كتاب الذخيرة وغيره حرف الزاء
المعجمة زفر ذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وقال الكفوي في الاعلام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري كان ابو حنيفة يجله
ويعظمه يقول هو اقيس اصحابي وقال الحسن بن زياد ان المقدم في مجلس الامام كان زفر وقلوب الاصحاب تميل اليه وقال ابو نعيم كان ثقة
مأمونا دخل البصرة في ميراث اخيه فتشبث به اهل البصرة فمنعوه الخروج منها فولي قضاء البصرة ومات بها سنة ثمان
وخمسين ومائة وكان مولده سنة عشر ومائة وكان ابوه الهذيل واليا على البصرة ومات وهو وال وعن داود الطائي كان زفر
وابو يوسف يتناظران في الفقه وكان زفر جيد اللسان وابو يوسف كان يضطرب في مناظرته فربما سمعت زفر يقول لابي يوسف
اين تفر هذه الابواب كثيرة سعيتك خلاليها شتاتة انتهى وذكر ابن خلكان في نسبه ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم
ابن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذويب بن جذيمة بن عمرو بن جحور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن اد بن طابخة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري الفقيه الحنفي وقال الذهبي في العبر فيها توفي زفر بن الهذيل الفقيه
صاحب ابي حنيفة وله ثمان واربعون سنة وكان ثقة في الحديث موصوفا بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه حرف
السين المهملة السرخسي ذكر في كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو شمس الائمة
السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل لازم شمس الائمة الحلواني وتفقه عليه واخذ عنه حتى تخرج به وصار انظر اهل زمانه املى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا
وهو في السجن باوزجند كان محبوسا في الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الخاقان وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب
وهو في الجب واصحابه في اعلى الجب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبارات
املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وقال في اخر شرح الاقرار انتهى شرح الاقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الاسرار املاء المحبوس
في محبس الاشرار وله كتاب في اصول الفقه وشرح السير الكبير املاها وهو في الجب فلما وصل الى باب الشروط حصل له الفرج فاطلق
فخرج في اخر عمره الى فرغانة فانزله الامير حسن بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء وكانت وفاته في حدود التسعين
والاربعمائة وقيل في حدود الخمسمائة وسرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بعدها سين مهملة قرية من قرى
خراسان كذا في اعلام الاخيار وغيره سعيد بن المسيب له ذكر في كتاب القضاء وغيره وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المدني احد الفقهاء السبعة بالمدينة
روى عن ابي بكر مرسلا وعن عمر وعثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن عمر وابيه المسيب وابي هريرة وغيرهم
قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن مكحول طفت الارض كلها فما رأيت اعلم منه
وكانت ولادته بسنتين مضتا من خلافة عمر ومات سنة اربع وقيل ثلث وتسعين وقد مدحه خلق كثير منهم جم غفير

كما بسطه الحافظ المزي في تهذيب الكمال وغيره سهل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حثمة عبد الله بن
ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة الاوسي الانصاري توفي في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله
الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد كلها الا بدرا وحديثه في صلوة الخوف مشهور اخرجه اصحاب
السنن وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطأ وغيره كذا في اسد الغابة وغيره حرف الشين الشافعي له ذكر
في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكى الربيع تلميذه قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة فدخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرأيت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة ومتزرا باخرى وهو يقول حدثنا نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر فلما رأيت ذلك هبته فجلست حيث انتهى المجلس واخذت
عودا من الارض فجعلت كلما املا مالك حديثا كتبته بريقي على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس فجلس مالك ينتظر
المغرب فلم يرني انصرفت فاشار الي فدنوت منه فنظر الي ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امكي انت قلت نعم قال اقرشي قلت نعم
قال كملت صفاتك لكن فيك اساءة ادب قلت وما الذي رأيته من سوء ادبي قال رأيتك وانا املي الفاظ رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وانت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فجذب يدي وقال لا ارى فيه شيئا فقلت ان الريق
لا يثبت على اليد لكن فهمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين فتعجب من ذلك وقال عد علي ولو حديثا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حديثا
باسنادها فصلى مالك المغرب اقبل على عبده وقال خذ بيد سيدك اليك وسألني النهوض الى الدار فلبثت حتى قبل مالك
والغلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم علي ثم قال للغلام اغسل علينا فاراد الغلام ان يغسل علي فصاح مالك وقال الغسل
رب المنزل اولا وفي آخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال انه يدعو الناس الى منزله فحكمه ان يبتدئ بالغسل
وفي آخر الطعام ينتظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صحفتان في احدهما لبن وفي الاخرى تمر فسمى الله فسميت واكلنا
ثم نام ونمنا وقال حكم المسافر ان يخل نفسه بالاضطجاع فنمت ليلتي ثم ناولني الموطأ من القدر فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطأ فاملته عليهم حفظا منهم ابن عبد الحكم وابن وهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم المتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحبا ابي حنيفة فعزمت على السفر وزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرأيت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فقمت اليه ناصحا فقال اظنك من اهل الحجاز لان فيكم الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابي يوسف ومحمد فما عابا علي صلوة قط ثم لاقيت ابا يوسف ومحمدا فاقبل علي محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رأيت مالكا قلت من عنده اتيت قال نظرت الموطأ قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدواة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكوة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفرائض
والحج وغير ذلك وقال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتأمله وتفكر ثم ادخلني
داره فكساني حلة بالف درهم ثم اتى الى خزانته واتى الكتاب الاوسط تأليف الامام ابي حنيفة فحفظته في ليلتي وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في الباب
الفلاني من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يزل كذلك ثم استأذنته في الرحيل فزودني ودفع الي ثلث مائة درهم واقبلت

ودخل بلاد العراق وولد من حيي عوف ابن احدى وعشرين سنة وتفقه على اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل وابن عيينة وكانت وفاته
بالامام الشافعي بمصر سنة اربع ومائتين كذا في نصاب الاخبار ومرآة الزمان **شريح** له ذكر في بحث شهادة الزور وقد ذكرته في مقدمة الهداية
وذكر كمال الدين الدميري في ذكر الارنب من كتابه حيوة الحيوان من امثالهم اشهر من قول الارنب قولهم في بيته يؤتى الحكم وهو
مما زعمته العرب على السنة البهائم قالوا ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى الضب فقالت الارنب
يا ابا حسل فقال سميعا دعوت قالت اتيناك لنختصم اليك قال عادلا حكيما قالت فاخرج الينا قال في بيته يؤتى الحكم قالت اني وجدت
تمرة قال حلوة فكليها قالت فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغى الخير قالت فلطمته قال بحقك اخذت قالت فلطمني قال حر انتصر لنفسه
قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فذهبت اقواله كلها امثالا ومثل هذا ان عدي بن ارطاة اتى شريحا القاضي في مجلس حكمه فقال له
اين انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع مني قال للاستماع جلست قال اني تزوجت امرأة قال بالرفاء والبنين قال وشرطوا لها
ان لا اخرجها من بيوتهم قال اوف لهم بالشرط قال فانا اريد الخروج قال في حفظ الله قال فاقض بيننا قال قد فعلت قال فعلى من
حكمت قال على ابن امك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشريح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندي استقضاه
عمر رضي على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يتعطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية ان وفاته كان سنة تسع وسبعين وفي سنة وفاته
اقوال اخر ذكرها ابن خلكان **الشعبي** له ذكر في كتاب الخنثى هو عامر بن شراحيل الفقيه الهمداني الكوفي سيد التابعين اخذ عن عمران
ابن حصين وجرير وابي هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وزكريا بن
ابي زائدة والاعمش وغيرهم وعن ابي داود قال قال ابو عمران من كان منهم بالكوفة يقال شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون
ومن كان باليمن قيل لهم آل ذي شعبين ومن كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين كان الشعبي
اماما حافظا متقنا ادرك خمسمائة من الصحابة قال ابو مجلز ما رأيت افقه من الشعبي لا سعيد بن المسيب ولا طاوس ولا عطاء
ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وعن عاصم الاحول
قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن واسن منه بسنتين وما رأيت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي ومناقبه
كثيرة مذكورة في تذكرة الحفاظ للذهبي وغيره وكانت ولادته في زمان خلافة عمر رضي وكانت وفاته سنة اربع ومائة كما ذكره اليافعي
وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك **شمس الائمة الحلواني** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وهو عبد العزيز
ابن احمد بن نصر بن صالح البخاري الحلواني بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف ساكنة بعدها نون منسوب الى عمل الحلواء
كذا ضبطه عبد القادر في طبقات الحنفية تفقه على القاضي ابي علي النسفي الحسين عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني
عن ابي حفص الصغير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابنه بكر وشمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الزرنجري بكر بن
محمد بن علي الانصاري وذكر برهان الاسلام الزرنوجي في كتابه تعليم المتعلم كان احمد بن نصر بن صالح فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطي الفقهاء
منه ويقول ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده نال ابنه شمس الائمة ما نال وذكر الفيروزآبادي في القاموس الحلو ضد
المر وقد حلا حلاوة وحلوا وحلوانا بالضم والحلواء ويقصر معروف والفاكهة الحلوة والحلوان قريتان وتسب الى الحلاوة شمس الائمة
عبد العزيز احمد الحلواني ويقال بهمز بدل النون كذا في اعلام الاخيار **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب وفاته سنة ثمان او تسع
واربعين ببلدة كش والذهبي في سير النبلاء سنة ست وخمسين واربع مائة **حرف الصاد المهملة** **الصحابة** له ذكر

في مواضع منها كتاب القضاء وهو بفتح الصاد وكسرها مقصد غلب على اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واختلفوا في تعريف
الصحابي على اقوال واصحها على ما حققه الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة ان الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مؤمنا به ومات على الاسلام **حرف الطاء المهملة** **الطحاوي** ذكر في باب الحيض وغيره وهو احمد بن محمد بن سلامة
الازدي الفقيه الحنفي اخذ الفقه عن احمد بن عمران عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير
وكان اعلم الناس باخبار الكوفيين وله من تصانيفه الرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب واحكام القرآن وشرح معاني الآثار
ومشكل الآثار وشرح المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات
والوصايا والفرائض والتاريخ الكبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الروايات وحكم اراضي
مكة والرد على عيسى بن ابان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار **وفي** انساب السمعاني
الطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين نسبة الى طحا وهي قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى **وذكر** السيوطي في لب اللباب تحرير الانساب
انه ليس منها بل من طحطوط قرية بقرب طحا فكره ان يقال الطحطوطي وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **حرف العين المهملة** **عائشة**
بنت ابي بكر الصديق زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في كتاب السرقة وهي من احفظ الصحابة ومن اعرفهم بوقائع واعلمهم
بالحلال والحرام واحب النساء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماتت سنة سبع وخمسين على الاصح وقيل غير ذلك كذا في الاصابة
وغيره **العباس** له ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو العباس بن عبد المطلب احد اعمام النبي صلى الله عليه وسلم كان رئيسا
في الجاهلية واليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية وحضر مع المشركين يوم بدر فاسر فيمن اسر ففدى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل كان اسلم
قبل الهجرة وكان يكتم اسلامه وكان بمكة يكتب اخبار المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بدر كرها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعظمه ويجله له مناقب كثيرة مبسوطة في اسد الغابة والاصابة وكانت وفاته في خلافة عثمان في رجب او رمضان سنة اثنتين وثلاثين
على الاشهر وقيل غير ذلك **عبد الله بن الزبير** له ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية كان رح من عباد الصحابة
وشجعانهم ولما مات معاوية رض وبايع الناس يزيد تخلف عبد الله عن بيعته ودعا لنفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث
لقتاله حصين بن نمير الكندي فورد مكة وقاتل ابن الزبير فاحرق الكعبة ثم بلغه موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا
مروان بن الحكم الى نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفي مع جيش الى مكة
فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا في حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم **وذكر** ابو الحجاج المزي في تهذيب الكمال
ان امه اسماء بنت ابي بكر هاجرت به امه الى المدينة وهي حامل فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا وقيل في السنة الاولى وكان اول
مولود ولد في الاسلام بالمدينة من قريش انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب لا يتجه ما نقله الا بتقدير ان يكون اقام
في بطنها اكثر من سنتين ولم ار من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد في السنة الاولى اقرب الى الصحة وان كان الاكثر على خلافه ويدل على
ذلك قول الواقدي ان عائشة اقامت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبنى بها في شهر شوال من السنة
الاولى وقد ثبت ان عائشة واسماء هاجرتا معا مع بنات رسول الله وآل ابي بكر وثبت في الصحيح عن اسماء انها قالت نزلت قباء وانا حامل
فوضعت بقباء فصح انه ولد في السنة الاولى ومناقب عبد الله واخباره كثيرة جدا وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد ان بويع
له في الآفاق كلها الا بعض قرى الشام فغلب مروان على دمشق ثم على مصر فملكها ومات بعد ذلك فقام بعده ولده عبد الملك ثم غزا العراق
فقتل مصعب بن الزبير ثم غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله اولا امتنع من بيعة يزيد وسمى نفسه عائذ البيت ثم امتنع

بالكعبة فانزعج يزيد وجهز جيشا عظيما فقاتلوا بالمدينة في وقعة الحرة ثم ساروا من المدينة الى مكة فحاصروا ابن الزبير ورموا بالمنجنيق
واحرقوا البيت فجاءهم نعي يزيد فرجعوا الى الشام فلما امر الحجاج بمكة قتل كما فصل في اسد الغابة وتركته اعراضا وظهر بعد ذلك ابن الزبير
عثمان ذكر في باب المفقود من الجهاد هو ذو النورين عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي
الاموي ابو عمرو وابو عبد الله احد العشرة المبشرة واحد الخلفاء الراشدين الاربعة اسلم قديما بعد اسلام ابي بكر وهاجر الهجرتين تزوجه
رسول الله ابنته رقية فلما ماتت في السنة الثانية من الهجرة زوجه رسول الله بنته ام كلثوم فلما توفيت ام كلثوم سنة تسع قال لو كانت عندنا
ثالثة لزوجتكها استخلف بعد قتل عمر باجماع اهل الشورى وفتحت في خلافته بلاد شاسعة وامصار واسعة الى ان وصل الفتح الى كابل في زمانه
كما في سنن ابي داود وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج عليه سنة خمس وثلثين وقتل في ذي الحجة من تلك السنة كما في اسد الغابة
ومناقبه كثيرة في كتب الحديث مروية وقصة مقتله في كتب السير والتواريخ مبسوطة **العرنيون** ذكر في وهو جمع عرني
بالضم نسبة الى عرينة بطن من انمار وقد ذكرناه في مذيلة الدراية **عقيل** ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو عقيل بالفتح
ابن ابي طالب بن عبد المطلب الهاشمي اخو علي المرتضى وجعفر لابيهما وكان اكبر من جعفر بعشر سنين وهو اكبر من علي بعشر سنين
كان ممن اسر يوم بدر مع المشركين ففداه عمه العباس ثم اتى مسلما قبل الحديبية وهاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعلم قريش
بالنسب وبايامهم ومثالبها وكان يكثر معايب قريش فعادوه لذلك ونسبوه الى الحمق وقد لحق بمعاوية بعد ايام خلافة اخيه علي فلم يزل
هناك الى ان توفي في خلافة معاوية كذا في الاستيعاب واسد الغابة **علي** ذكر في كتاب الطهارة وغيره ومناقبه شهيرة وفضائله
في الكتب مسطورة وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو علي بن عبد مناف ابي طالب بن عبد المطلب الخليفة الرابع باب مدينة العلم
عمر ذكر في كتاب الزكوة وغيره وهو عمر بن الخطاب الخليفة الثاني المطابق رايه للوحي مرارا ومناقبه مشهورة وقد ذكرناه في
مقدمة الهداية وستطلع على نسب الخلفاء وذكر ابائهم واجدادهم في شرح كتاب السير ان شاء الله تعالى **حرف الفاء** **الفضلي**
ذكر في باب التيمم وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الكماري نسبة الى كمار بضم الكاف وفتح الميم
بعدها الف بعدها راء مهملة بعدها الف قرية ببخارى كذا في غاية البيان وضبط الزرنوجي في تعليم المتعلم وكان الفضلي اماما كبيرا وشيخا
جليلا معتمدا في الرواية رحل اليه ائمة البلاد في الفتاوى والواقعات ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكره وانه تفقه على
ابي عبد الله عن ابي حفص الصغير عن ابي حفص الكبير عن محمد كانت وفاته سنة احدى وثمانين وثلث مائة كذا في الجواهر المضية
واعلام الاخيار **حرف القاف** **قاضيخان** ذكر في كتاب الطهارة وغيره وقد مرت ترجمته في السابق **القدوري** ذكر
في كتاب الصوم وغيره وقد مرت ترجمته وذكرناه في مقدمة الهداية وغيرها **حرف الكاف** **الكرخي** ذكر في باب الحيض
هو شيخ الحنفية احد ارباب الوجوه عبيد الله بن الحسين بن دلهم ابو الحسن الكرخي نسبة الى كرخ بالفتح قرية بالعراق انتهت اليه رياسة
الحنفية بعد القاضي ابي خازم وابي سعيد البردعي ومن تلامذته القدوري وابو عبد الله الدامغاني وعلي التنوخي وغيرهم كان كثير
الصوم والصلوة زاهدا متعففا الف المختصر المشهور وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير مات ليلة النصف من شعبان سنة اربعين
وثلث مائة ومولده سنة ستين بعد مائتين كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية واعلام الاخيار والانثمار الجنية والانساب وغيرها
حرف الميم **مالك** بن انس امام دار الهجرة ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية هو مالك بن انس بن ابي عامر الاصبحي
كان من اورع المجتهدين ومن المعتمدين على الكتاب والسنة واعلمهم بالناسخ والمنسوخ موصوفا بكمال الادراك والفهم معروفا
بالعلم والديانة على فاطبق الاخيار مات سنة تسع وسبعين ومائة كذا في شرح الموطا للزرقاني وقد مدح عبد الوهاب الشعراني

في المدينة للامام مالك والنهاية ليطالع **محمد** له ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وغيرها ذكر الكفوي ان اصله كان من
الشام من قرية يقال لها حرستا قدم ابوه الحسن فولد محمد بواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك والاوزاعي
والثوري وغيرهم واخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن ابي يوسف وكان ماهرا في العربية والنحو والحساب نشر علم
ابي حنيفة حتى قيل انه صنف تسع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات
والمبسوط والموطا وكتاب الآثار مات سنة تسع وثمانين ومائة كذا في اعلام الاخيار **محيي السنة** له ذكر في كتاب الطهارة هو ابو محمد الحسين
ابن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح وغيره يروى انه لما صنف شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في المنام يقول احياك الله كما احييت سنتي فمن ثم لقب محيي السنة ونسبته الى بغ وقيل الى بغشور قرية بين مرو وهراة في خراسان
توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكره علي القاري في المرقاة شرح المشكوة **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء [illegible]
هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وتولى امارة
الشام من عمر وعثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي الى عشرين سنة الى ان مات في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره و
كان عالما حليما شجاعا شهد ابن عباس بانه فقيه كما في صحيح البخاري جرت بينه وبين علي في ايام خلافته محاربات والحق كان بيد علي
ومخالفته له يرجى عفوها **حرف الهاء هشام** له ذكر في كتاب الطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تفقه على ابي يوسف
ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته ومن تصانيفه النوادر وصلوة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في
اعلام الاخيار **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **تنبيه** ذكر شارح الوقاية في كتاب
الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخوارج والروافض والمعطلة والمشبهة والخطابية وهي مشروحة
في شرح المقاصد والمواقف وشرحه وغيرها من كتب الكلام وسنفصلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى **الافادة**
السادسة في ذكر من علق على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني
سمى شرحه بجامع الرموز وقد طالعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتحليل اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام الخ وذكر
انه لما كان مختصر الوقاية جامعا للاشارات بجميع المضمرات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين فشرعت في
شرحه وسودته في سنتين وقد نصبت ولم يتفق له التبييض بما جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه
من البليات الصورية والمعنوية الواقعة للامان الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الى ان اظل السلطان
ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان فبيضه وذكر في آخره انه ختمه يوم العروبة لسنة احدى واربعين وتسع مائة
من الهجرة **وفي** كشف الظنون قال المولى عصام الدين القهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي لا من اعاليهم ولا اداينهم
وانما كان دلال الكتب في زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من غير
تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب واليابس في الليل وهو العوارض في قدم الروافض انتهى وكانت وفاته سنة خمسين
وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي انساب السمعاني القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء المنقوطة
باثنتين من فوق في آخرها النون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان
يعني مواضع الجبل معرب وقيل قهستان فتحها عبد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان **ومنهم** محمد بن
الياس الرومي قد طالعت شرحه اوله الحمد لله الذي مار الخ وذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

بلاد ... بعد خمسين وثمان مائة **ومنهم** الفاضل عبد العلي بن محمد بن الحسين البرجندي ذكر شرحه اخي جلبي محمد بن عبد العزيز
الكافي في آخره انه سنة اثنتين وثلثين وتسع مائة وهو فاضل جامع بين المعقول والمنقول من تصانيفه شرح المختصر ذكر في آخره انه
فرغ منه سنة احدى وعشرين وتسع مائة وشرح التذكرة وشرح بيست باب في الاسطرلاب للطوسي كلاهما في علم الرياضي وشرح
الرسالة العضدية في علم المناظرة وغير ذلك وقد طالعت كلها فوجدتها مشتملة على تحقيقات خلو منها كتب الثقات **ومنهم**
تقي الدين ابو العباس احمد بن كمال الدين محمد بن الحسن التميمي الداري الشمني سمى شرحه كمال الدراية اوله الحمد لله على الهداية والدراية
الخ كان متضلعا في العلوم محدثا مفسرا فقيها اديبا ولد في رمضان سنة احدى وثمان مائة بالاسكندرية وتفقه بالشيخ
يحيى السيرامي واخذ النحو عن الشمس والحديث عن الحافظ العراقي ومن تصانيفه حاشية على مغني اللبيب في النحو وحاشية على شفاء عياض
وشرح نظم النخبة الانبية ومات سنة اثنتين وسبعين وثمان مائة في ذي الحجة كذا ذكره تلميذه جلال الدين السيوطي في حسن المحاضرة
في اخبار مصر والقاهرة وبالغ هو في مدحه في بغية الوعاة في طبقات النحاة وضبط الشمني بضم الشين المعجمة وضم الميم وتشديد النون
ومنهم الفاضل نور الدين الجامي شرحه بالفارسية شرحا ممزوجا توفي سنة ثمان وتسعين وثمان مائة كذا في كشف الظنون
وقال العارف بالله علاء الدين علي بن الحسين الواعظ الكاشفي الشهير بالمولى الصفي في كتابه الذي الفه في مناقب السادات
النقشبندية بالفارسية وسماه برشحات عين الحيات ان العلامة نور الدين عبد الرحمن بن احمد كان من نسل الامام محمد بن الحسن ولد
في الثالث والعشرين من شعبان سنة سبع عشرة وثمان مائة ووالده مولانا شمس الدين بن احمد كان من مشاهير العلم والتقوى
وكان قد انتقل من اصفهان وهو وطنه المالوف الى الجام بوقوع حوادث الايام ثم انتقل الى هراة واقام بالمدرسة النظامية وحضر
نور الدين هناك درس مولانا جنيد الاصولي وكانت الطلبة يقرؤن شرح المفتاح عند مولانا جنيد وهو يفهمه مع انه كان اذ ذاك في
صغر السن ثم حضر درس خواجه علي السمرقندي تلميذ السيد الشريف ثم حضر درس مولانا شهاب الدين محمد جاجرمي تلميذ التفتازاني
وبرع في علوم المعقول والمنقول ثم انتقل الى سمرقند وحضر درس القاضي موسى الرومي شارح ملخص الهيئة وباحث معه في اول
الملاقاة فغلب عليه وحكى مولانا فتح الله التبريزي صدر الصدور في حضرة الميرزا الغ بيك ان القاضي الرومي كان يمدح الجامي ويقول
لم يأت في سمرقند منذ قام بناؤه مثل عبد الرحمن الجامي في جودة الطبع وحكى مولانا ابو يوسف السمرقندي تلميذ القاضي الرومي انه
لما جاء الجامي بسمرقند اشتغل بحضرة القاضي بشرح التذكرة فكان يباحث معه ويناقش كثيرا في ما علق الرومي على شرح التذكرة تعليقات
متفرقة وكان الرومي يصلحها وعرض الرومي شرحه لملخص الهيئة على الجامي فتصرف فيه تصرفات لم يصل اليها ذهن الرومي وحكى
ما كان الجامي في المرة باحث يوما مع علي القوشجي شارح التجريد فغلب عليه فقال القوشجي لطلبته علمت ان النفس القدسي موجود في هذا
العالم ولما حصل له الفراغ من العلوم رأى في المنام التفتازاني يقول له اتخذ حبيبا يهديك فلما استيقظ حصل له التأثر فانتقل من سمرقند
الى خراسان وخدم خواجه عبيد الله النقشبندي وصار ببركة صحبته من اعيان الصوفية ولقي كثيرا من المشايخ العظام وحج في
سنة سبع وسبعين وثمان مائة وطاف دمشق وحلب وغيرهما من بلاد الشام فوقره علماؤها بغاية الاحترام وكانت وفاته يوم
الجمعة الثامن عشر من المحرم سنة ثمان وتسعين وثمان مائة **وذكر** عبد الغفور اللاري رشيد تلامذة الجامي من تصانيفه
سوى شرح النقاية نفحات الانس وتفسير اية واياي فارهبون وشواهد النبوة ونقد النصوص واشعة اللمعات شرح فصوص الحكم
وشرح بعض ابيات ابن الفارض ورسالة طريقة السادات النقشبندية وشرح رباعيات اللوائح وشرح ابيات خمرية الفارضي
وشرح حديث ابي رزين العقيلي وشرح كلمات خواجه محمد پارسا ومناقب مولانا الرومي مؤلف المثنوي ومناقب خواجه عبد الله

الانصاف ورسالة تحقيق مذاهب الصوفية ورسالة في الوجود ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كلمة لا اله الا الله ورسالة
في المرتضى ورسالة في الموسيقي والفوائد الضيائية شرح الكافية وغير ذلك من الدراوين المنظومة والمنثورة ومنهم ملا علي القاري المكي
نص شرحه بفتح باب العناية اوله الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء الخ وقد طالعته وهو محدث جليل ومحقق نبيل ولد بهراة
ورحل الى مكة فاقام بها واخذ بها عن ابي الحسن البكري وزكريا الحسيني وابن حجر الهيتمي وعبد الله السندي وغيرهم ومات سنة
اربع عشرة والف ودفن بالمعلى كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر من تصانيفه المرقاة شرح المشكوة وشرح الشفاء وشرح
النخبة وشرح الشاطبية وشرح الجزرية والدر الثمين شرح الحصن الحصين وشرح القصيدة التائية وشرح الرائية وشرح مسند الامام
الاعظم والاهتداء في الاقتداء ورسالة في فتح ابي بكر والناموس على القاموس والاثمار الجنية في اسماء الحنفية وشرح ثلاثيات البخاري
وزبدة الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر وحاشية فتح القدير والخط الاوفر في الحج الاكبر ورسالة في المدينة والعمامة ورسالة في [illegible]
ورسالة في حب الهرة من الايمان ورسالة في تركيب لا اله الا الله ورسالة في قراءة البسملة في مفتتح سورة براءة والمختصر المصنوع في
معرفة الموضوع ورسالة في حكم سب الصحابة ورسالة في صلوة الجنازة في المسجد وكشف الخدر عن امر الخضر وشرح عين العلم
وشرح بدء الامالي وتحقيق الانسان في مهجة الحيوان وشرح شمائل الترمذي وشرح موطا محمد واربعون حديثا في النكاح واربعون
حديثا في فضائل القران وتزيين العبارة في تحسين الاشارة وفرائد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على
القفال ورسالة في اخبار الاسماء المهلك وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وغير ذلك
وقد طالعت كثيرا من تصانيفه وزرت قبره في المعلى ولله الحمد على ذلك ومنهم علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك
اول شرحه الحمد لله الذي كشف عنا حقائق الشريعة وكانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة خمس وسبعين وثمان مائة ومنهم المولى
عبد الله بن محمد اوله الحمد لله يا من شرح لنا احكام الدين القويم الخ اتمه في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته ومنهم
عبد الواحد ذكره يعقوب بن سيد علي في شرح شرعة الاسلام وقال الكفوي في اعلام الاخيار العالم الفاضل المولى عبد الواحد
ابن محمد كان احد المتبحرين في العلوم اصولا وفروعا وكان جامعا لانواع الفنون جميعا وكان من بلاد العجم اشتغل في بلاده واخذ عن علمائها
وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء وشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة بلدة كوتاهية فصار
مدرسا لها الى زمان مديدة تلك المدرسة اليوم مشهورة بالواحدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفرغ من تصنيفه في
الجمادي الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرحا لطيفا وتصنيفا نفيسا اتى فيه بمهمات المسائل وله مشاركة تامة في العلوم
وصنف كتابا مستطرفا في عشرة الاسطر لاجل حفظ المولى محمد شاه بن المولى شمس الدين الفناري انتهى وفي كشف الظنون شرحها
المولى عبد الواحد بن محمد واهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم على الهداية العالمين الخ وقد قيل هو تغير نقاية
الصدر ويقال لهذه النقاية العمدة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي المصغرة المسمى بنقاية فاشتبهتا ومنهم
محمد بن بركات بن محمد نور الدين الباقاني نسبة الى باقا قرية من قرى نابلس الفقيه الحنفي الواعظ كان كثير الاطلاع منقحا للمسائل
قرأ الفقه على شيخ الاسلام النجم البهنسي خطيب الجامع الاموي بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه صنف التصانيف المفيدة منها
شرح النقاية وشرح ملتقى الابحر وتكملة لسان الحكام وتكملة البحر الرائق ومختصر البحر في مجلدات وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الالف
كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومنهم صالح بن الامام صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد
التمرتاشي الغزي الحنفي قال صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحرا الاحاطة بفروع المذهب اخذ عن والده ورحل الى مصر

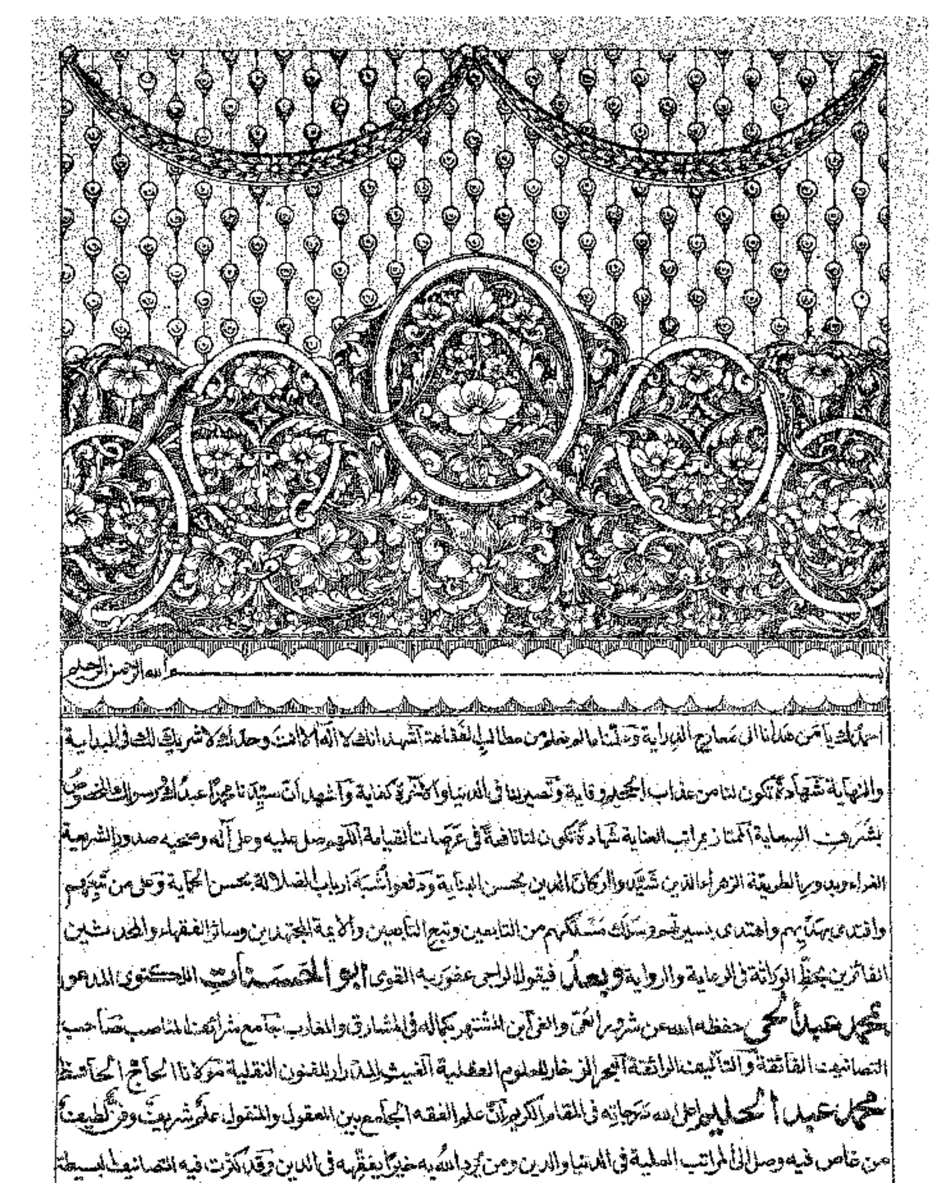
واخذ عن علمائها وافتى ودرس وصنف تصانيف نافعة منها حاشية على الاشباه والنظائر سماها غمز العيون وله منظومة في الفقه
وشرح تحفة الملوك وشرح الفية ولده محمد في النحو وشرح النقاية سماه الغاية وله رسائل كثيرة منها رسالة في علم الوضع وغيره
وكانت ولادته في سنة ثمانين وتسعمائة وتوفي في سنة خمس وخمسين بعد الالف انتهى **ومنهم** العلامة قاسم الحنفي ذكره صاحب
كشف الظنون انه شرح النقاية ولم يكمل **وهو** قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وابن حجر كان اماما علامة قوي المشاركة في فنون
واسع الباع في استحضار مذهبه صاحب التصانيف الكثيرة منها شرح مختصر المنار وشرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وغير ذلك
وتزيد تصانيفه على سبعين كما بسطها تلميذه شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع **وقال** انه مات سنة
تسع وسبعين وثمان مائة **وقال** ايضا ولد سنة اثنتين وثمان مائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير فحفظ القران وكتبا عرضها
على العز بن جماعة وتكسب مدة بالخياطة ثم اقبل على الاشتغال اخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد والحافظ
ابن حجر والسراج قاري الهداية والمجد الرومي والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة
ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده **ومن** تصانيفه سوى ما ذكر شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح وشرح منظومة
ابن الجزري وحواشي شرح الفية العراقي وحواشي نخبة ابن حجر وتخريج احاديث كل من الاختيار شرح المختار واصول البزدوي واحياء العلوم
والشفاء ومنهاج العابدين للغزالي وتخريج احاديث ابي الليث وجواهر القران للغزالي وشرح العقائد النسفية **وله** نزهة الرائض
في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقري ورجال موطا محمد وتبويب مسند ابي حنيفة للحارثي والامالي على مسنده
وعلى عوالي الليث وعلى عوالي الطحاوي وله تعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الاثار ورجال كتاب الاثار ورجال المسند
وله ترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني والاهتمام الكلي باصلاح ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطا ومسند
الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراضات ابن ابي شيبة
على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطاي وتخريج دلالة التركيب ونشرة الثابت في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر
وطبقات الحنفية مسماة بتاج التراجم وتراجم مشايخ المشايخ وتراجم شيوخ العصر وشرح مصابيح البغوي وشرح مختصر الفقه
والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو عن السجدات والقول القائم في بيان
حكم الحاكم والقول المتبع في احكام البيع وتخريج الاقوال في مسألة الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل
والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مختصر الكافي في الفرائض وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورقات امام الحرمين وشرح
رسالة السيد في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في رفع اليدين واخرى في البسملة وتعليق على القصاري في الصرف
وعلى شرح العزي للتفتازاني في الصرف وعلى شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح
مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح منار النظر في المنطق لابن سينا وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى
عن ابيه عن جده وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري واعمال في الوصايا واعمال في اخراج المجهولات وغير ذلك **قلت**
طالعت من تصانيفه فتاواه وتحرير الاقوال في صوم الست من شوال والقول المتبع ورفع الاشتباه والقول القائم وتخريج الاقوال والاصل
والناموس في كيفية الجلوس شرح مختصر المنار والفوائد الجلية وغير ذلك وكلها لطيفة مفيدة **ومنهم** الشيخ زين الدين ابو محمد
عبد الرحمن بن ابي بكر محمد العيني المتوفى سنة ثلاث وتسعين وثمان مائة ذكره في كشف الظنون **وقال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي
المصري في الضوء اللامع عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد الزين بن العز الدمشقي الحنفي ويعرف كسلفه بابن العيني ولد بدمشق سنة سبع

وثلثين وثمانمائة وحفظ القرآن وكتبا واشتغل بالفقه واصوله عند حميد الدين وبكثير من العقليات عند حسين قاضي الجزيرة وتو
الرومي وتقدم القاهرة واخذ الفقه واصوله عن الزين قاسم وطلوبغا وحضر عنده في بعض المجالس ثم ناب في تدريس القاضي الحنفية
بدمشق ودرس بصالحية وصنف في العربية والعروض بل وفي اصول الدين وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل وتودد واخذ
عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر به الى قضاء الحنفية بدمشق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه ملخصا **الخاتمة**
نختم بها المقدمة نذكر فيها شيئا من احوالي ليكون تذكرة لمن يطلع عليه في عصري او بعد عصري رجاء ان يدعو لي من يطلع عليه
بالمغفرة وحسن الخاتمة **وقد** ذكرت قدرا من ترجمة نفسي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات السنية
على الفوائد البهية ثم في مقدمة التعليق الممجد على موطأ الامام محمد والآن نريد ان نذكر قدرا ضروريا والتفصيل محول الى رسالتي
ابناء الخلان بانباء علماء هندوستان وفقنا الله لختمها كما وفقنا لبدايتها **فاقول** انا الراجي عفو ربه القوي كنيتي ابو الحسنات
كناني به والدي بعد بلوغي واسمي **عبد الحي** سماني به والدي في سابع ولادتي ولدت في بلدة باندا حين كان والدي مدرسا بها
في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القرآن حين
كان عمري خمس سنين ورزقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى اني احفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا
ابن خمس بل احفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمري ثلث سنين تقريبا وكان اول شروعي حفظ القرآن عند حافظ قاسم علي اللكنوي
ولما فرغت من قراءة جزء عم يتساءلون حتى سافر بي والدي مع والدتي الى بلدة جونفور فقرأت القرآن هناك عند حافظ ابراهيم من سكنة
بلاد الفورب وكان والدي ايضا يدرسني القرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشر سنين وصليت به اماما في التراويح حسب
العادة من ذلك الوقت ثم قد قرأت بعض الكتب الفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القرآن
ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم بحضرته ففرغت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمري سبع عشرة
سنة ولم اقرأ شيئا على غيره الا كتبا عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدي واستاذه مولانا محمد نعمة الله المرحوم بعد
ما توفي الوالد المرحوم وتعلمت الحساب من ارشد تلامذة الوالد اخص احبابه رفيقه ورفيقي في الحضر والسفر المولوي محمد خادم حسين
المظفرپوري العظيم ابادي وقد القى الله في قلبي من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتاليف فلم اقرأ كتابا الا درسته
بعده والفت **في** علم الصرف التبيان شرح الميزان مع تكملة الميزان وشرحها وامتحان الطلبة في الصيغ المشكلة ورسالة اخرى اسمها
چاركل في تصريف الصيغ **وفي** علم النحو خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام وازالة الجمد عن اعراب اكمل الحمد **وفي** المنطق
والحكمة تعليقا ذريعا على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بالحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية مسمى بهداية الورى وتعليقا
جديدا مسمى بمصباح الدجى وتعليقا اجد مسمى بنور الهدى والتعليق العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق في
بحث المجهول المطلق والكلام المتين في تحرير البراهين وميسر العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة
وتكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسي **وفي** علم المناظرة الهداية المختارية شرح الرسالة العضدية **وفي** علم التاريخ حسرة العالم
بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية عليها ومقدمة الهداية وذيله المسمى بمذيلة الدراية
ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي نحن بصددها وابراز الغي الواقع في شفاء العي **وفي** علم الفقه والسير
والحديث وغير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغرى المسماة بحسن الولاية بحل شرح الوقاية الفتها حين كنت قرأته على الوالد المرحوم
سبقا سبقا والتعليق الممجد على موطأ الامام محمد و[illegible] ردت به على من رد علي في بعض المواضع المتعلقة بعبارة

بعض اعيان الدهر الواقع في رسالة الفالوادي في بحث شق القمر المسماة بتطهير البدر والقول الاشرف في الفتح عن المصحف والقول المنشور
في هلال خير الشهور وتعليقه المسمى بالقول المنثور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وتعليقه جزء الرسالة الاخرى مسماة بترويح الجنان بتشريح
حكم شرب الدخان والانصاف في حكم الاعتكاف والافصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحفة الطلبة في حكم مسح الرقبة
وتعليقه المسمى بتحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القنطرة في احكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال و
تعليقه ظفر الانفال والهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وخير الخبر باذان خير البشر ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت في القبر وقوت
المغتذين بفتح المقتدين وافادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل
وتحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه نخبة الانظار واقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما
يتعلق بجماعة النساء والفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار وزجر الناس على انكار اثر ابن عباس والفلك المشحون في انتفاع الراهن و
المرتهن بالمرهون والاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتدوير الفلك في حصول
الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنفحة وآكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس والكلام
المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب المأثور وهداية المعتدين في
فتح المقتدين ودافع الوسواس في اثر ابن عباس والآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسائل الستة
باللسان الهندية هذه تصانيفي المدونة الى الآن واكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد
اتمامها وفقني الله لتتميمها كما وفقني لبدئها واما تعليقاتي المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تتم فهي كثيرة
واسأل الله سؤال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع ان يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم
ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وان يجنبني من الخطأ والزلل اقدامي ومن السهو والخلل اقلامي
هذا ومن اراد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع الى النافع وتعليقاته
الفوائد والتعليق الممجد الاسناء هذا آخر الكلام في هذا المقام وكان
الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة
السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها
افضل الصلوات وازكى التحية وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين والصلاة على رسوله محمد
وآله وصحبه اجمعين



ومن يتوكل على الله فهو حسبه
نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما انعم علينا من اتمام هذا الشرح
الاعظم في حل دقائق الفقه والدراية بدلائل حقائق السنة والرواية المسمى
للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والاية عروج الكمال والغاية مولانا
ابو الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بامر المولوي محمد خادم حسين مهتمم ادارة محمد عبد الواحد
في المطبع المصطفائي



بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الهداية ودلّنا الى معالم مطالب الفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في البداية والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصيرنا في الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيّدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم واقتدى بهداهم واهتدى بسيرهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين الفائزين بحظ الوافر في الرعاية والرواية **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي **ابو الحسنات** اللكنوي المدعو **بمحمد عبد الحي** حفظه الله عن شر الغبي والغوي ابن الشهير كماله في المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** اعلى الله درجاته في المقام الكريم ان علم الفقه الجامع بين المعقول والمنقول علم شريف وفن لطيف من غاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها لصدر الشريعة وقد اشتهرا في الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشي وشروحا وازدادوا بهما للمتن والشرح تفصيلا و توضيحا الا ان منهم من اختصر واخل ومنهم من طول واملّ ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر في الكتب المتداولة ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

متعلقة وهم يمرّون الى مدفع الروايات المردودة وكل حزب بما لديهم فرحون وتوكل منهم من تعرضهم عنها واقعون وقد فاتت كلهم ما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع ونحو الاحكام هو الكتاب والسنة و الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا ثقة لتصديه بابيات العقول ولا يكفي في هذه المطالب الشرعية ما يأتي به نصابهم من التقريرات العقلية الصرفة ولا يجدي المجادلات التي يحلو بها كتب الفنون العقلية وانما يحسن الاخذ بالعقول بعد التشبث بالمنقول وتشييد المباني بالاصول **وقد** كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد في آخر العشرة الثامنة من المائة الثالثة عشر من الالف الثاني من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وأذكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على حل بعض المواضع متفرقا وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقاية **ثم شرعت** في شرح كبير له مسمى **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق بهما من الايراد والجرح مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة نقلا من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الامة مع ذكر دلائلهم المعقولة والمأثورة المأخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح متجنبا عن طريقة الافراط والتفريط محترزا عن مسالك التعصب والتخليط وسيقول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلاف المذاهب المتكثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجهد في بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة الى ترجيح مذهب من بين المذاهب لعلة مع التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر كم ترك الاول للآخر **فاعجل** لمن وفقنا لهذا الامر الجسيم والخطب العظيم وهو ذو الفضل العظيم **وليس** غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلم الدياجي واحتملت فيه المشقة في خلال الايام ان يشتهر اسمي في العالمين ويبرز ذكري في المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الخامل **ويكثر** لي الدعاء انشد

وكيا التاجر المسكين في سهري لتنقيح العلوم الذ لي من وصل غانية وطيب عناق * وتمايلي طربا لحل عويصة في الذهن ابلغ من مدامة ساقي * وصرير اقلامي على صفحاتها اشهى من الدوكاء والعشاق * والذ من نقر الفتاة لدفها نقري لالقي الرمل عن اوراقي * وقول الحسن بن شيق الجاسي

اذا ما حصلت لي في الدنيا مرادي ومقصدي * وان مرادي صحة وفراغ * لابلغ في علم الشريعة مبلغا يكون به لي في الجنان بلاغ * ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى * وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ * فما الفوز الا في نعيم مؤبد * به العيش رغد والشراب يساغ * **هذا** مع اني في زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان العميم وذهب فيه تمام انهار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لا سيما الفقه والحديث ظهريا ونحوه شيئا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذي تمذهبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل ما خالفه ساقط ومجروح ومن قائل بتقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع عن احدهما بالتقليد الجامد وثانيهما بالوهم الفاسد حتى طال النزاع بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجأ من مثل هذا الزمان زمان شرور وطغيان مات فيه العلم وعوتب العلماء واتخذ الناس وسلبهم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

فانا لله وانا اليه راجعون **وهذا** اوان الشروع فى المقصود متوكلا على الرب الودود **قال الشارح** البارع صدر الشريعة الثانى بلا امتراء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين **اقول** المباحث المتعلقة بهذه الجمل جملة التسمية والحمدلة والتصلية مشهورة وفى كتبنا فى علوم المناظرة والميزان مشروحة الا انا نذكرها ههنا بعض ما تخلف عنه اكثر الزبر المتداولة ولم يوجد فى الصحف المتطاولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **البحث الاول فى البسملة**

وفيه فوائد الاولى هذه الجملة وردت فى فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت بعضا منها فى رسالتى احكام القنطرة فى احكام البسملة **ومنها** ما رواه الديلمى فى مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن الزهرى فى تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هى بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوى فى اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزى فى شرح الجامع الصغير عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوى السيوطى فى الجامع الصغير ونسبه السيوطى فى تدريب الراوى شرح تقريب النواوى الى ابن حبان **وفى** رواية نسبها على القارى فى المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادى كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها** ما رواه ابو داود والبزار والطبرانى والحاكم وصححه والبيهقى فى المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصححه والبيهقى عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث **احدها** اتباع قول النبى صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه فى حديث الرهاوى والخطيب فان تصنيف كتاب فى العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اى ذو شان ومرتبة من الكمال فترك الابتداء بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا او اقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوى صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال فى كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفى كتب السير مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهى فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفى اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث فى احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب فى جامعه عن ابى جعفر معضلا مرفوعا بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام فى قصة كتابه الى ملكة سبأ انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا على واتونى مسلمين **وسادسها** امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما اختلفوا فى غيرها كما قال القارى فى المرقاة اختلف السلف فى كتابة البسملة فى اول كتب الاشعار فمنعه الشعبى والزهرى واجازه سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادى والصحيح التفصيل فان الشعر حسنه حسن وقبيحه قبيح فيمنع ايراد البسملة فى الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تمنع فى حال اكل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات ومحال النجاسة

وامثالها وكالاظهر انه لا يكتب في اوائل كتب المنطق على القول بتحريمه وكذا في القصص الكاذبة بحيث يا ... والكل مستفاد من قوله
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال الخ **وسابعها** موافقة الاجماع الفعلي من العلماء فلم يزل العلماء خلفا وسلفا قديما وحديثا يكتبون هذه
الجملة حتى ان من لم يبتدأ كتابه بالحمدلة والتصلية لم يترك البسملة **الفائدة الثالثة** قد عد التسمية جزءا من الكتب المفتتح
بها او هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءا ومنهم من جعلها خارجا ومنشأ الاختلاف ان الباء الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ
فيه ببسم الله ان جعل صلة للبداية فالجزئية اظهر وان كان معناه متبركا او مستعينا ببسم الله كان عدم الجزئية اظهر ولعل الحق
هو عدم الجزئية واليه مال الشارح صدر الشريعة في التوضيح شرح التنقيح وكذا [illegible] من يعتد به ان قولهم الحمد لله ونحوه
بعد التسمية من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر **وبهذا** يندفع السؤال المشهور بتعارض حديثي الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة
وله اجوبة اخرى مذكورة في رسالتي الهداية المختارية والتعليق العجيب وغيرهما **البحث الثاني** في الحمدلة **وفيه** لطائف
اللطيفة الاولى روى الخطابي في غريبه والديلمي في مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الحمد لله راس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده **وروى** الطبراني في الاوسط بسند ضعيف عن النواس بن سمعان
قال سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن ردها الله علي لاشكرن ربي فردت فقال الحمد لله فانتظروا هل يحدث
صوما او صلوة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروى** ابن جرير قال السيوطي في التدريب بسند ضعيف عن الحكم
ابن عمير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم مرفوعا الحمد لله تملأ الميزان
وروى الترمذي وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروى** ابن حبان وابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا كل امر
ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ايضا **وفي** رواية فهو اجذم **وفي** رواية الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ
فيه بذكر الله فهو اقطع **الثانية** اختار الجملة الواقعة في القرآن مع ان كل جملة دالة على الحمد مفيدة تبركا به واشارة الى ان هذا الفصل الخاص
الثالثة في تعقيب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظيم وبالاجماع الفعلي من المؤلفين الجامعين بينهما فكل من اتى بهما
اورد الحمد بعد التسمية ولم يعكسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع في جزئية البسملة وان كان يسري ههنا ايضا بناء على
اشتراك معنى البداية بالحمد لكن الاظهر بل الاصح ههنا هو الجزئية ولذا ترى اهل يتفننون في الحمد وكذا الصلوة عبارات متشتتة ويوردون
جملا متفرقة ولا يغيرون في جملة التسمية **الخامسة** في تصدير الكتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبركا وهو جائز بل مندوب
اذا تضمن غرضا صحيحا ولا عبرة لقول من كرهه كيف وقد ورد كثيرا في الاخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتقان في علوم القرآن
البحث الثالث في جملة الصلوة **وفيه** نكات **الاولى** ورد في رواية الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين والديلمي
كما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علي
فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة وقال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوة فيه اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف جدا لا يعتد بروايته وكذا
كذا في شرح الجامع الصغير للعزيزي **وفي** شرح الفية العراقي للسخاوي اتى بها مع الحمد عملا بقوله في بعض طرق الحديث بحمد الله
والصلوة علي فهو ابتر ممحوق من كل بركة وان كان سنده ضعيفا لانه في الفضائل **الثانية** قال الشافعي احب ان يقدم المرء
بين يدي خطبته وكل امر طلبه حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونقل القهستاني في شرح الرسالة عن
العلماء ان حكم الابتداء بالحمد والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستحباب لكل مصنف ودارس
ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وبين يدي سائر الامور المهمة كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى بمطالع المسرات

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

لمحمد القاسمی ذلك **الثالثة** نص بعض فی ارادة الصلوة عن السلام هل هو مكروه ام لا والحق ان الكراهة ان كانت فانما تكون فيمن
صلى ولم يسلم فی وقت اصلا اما من صلى فی وقت وسلم فی وقت آخر فانه لا كراهة فيه غاية الامر انه ترك الاولى علم ذلك من فصله السخاوی
فی شرح الالفية **الرابعة** المراد بالآل المذكور فی كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم فان اريد به مطلق الاتباع عمهم
وشمل غيرهم والمراد بالطيبين الطاهرين اما شىء واحد والتكرار للتاكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب و
الخبائث الظاهرة وبآخرها الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعد فهو مبنى على الضم والمضاف اليه محذوف ومنوى
اى بعد البسملة والحمدلة والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما لتوهم اما واما لتقديرها
هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمعتبر وتقديرها مشروط بشرط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام
اما واصح الوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو فی الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره
على غيره لانه لا وصف اكرم منه معنا فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه فی عدة مواضع من كتابه
المتوسل اى المتقرب الى الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
باقوى الذريعة هى الوسيلة واختاره عليه رعاية للسجع الشريعة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما
القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم
الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه مما يتقرب
الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها ويناسبه لفظ العبد لاشعاره بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام وقد شبه
قلت ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به جهاده واستاذه مولف الوقاية
وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لا سيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفى الصافى عن الكدورة وهنا
احتمالات اخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها ثم اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه
يضاف الى المفرد وغيره نحو اعلم بغداد اى اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة
وان كان للزيادة على المضاف اليه فلا بد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون
المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس
فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعى او يقدر مضاف اليه اى اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد
الذهنى فهو فی حكم النكرة لانه وان كان فی المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوى
لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومعا حدها لا كذا حققه البرجندى
فی شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعنى وهذا علم الشارح
ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثانى ابن مسعود
هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه محمود بن صدر الشريعة على ما ذكره
فی جامع الرموز وتبعه والدنا العلام فی حواشيه وملا لطف الله الشهير بملا ثان فی حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره
عبد المولى الله مياطى فی حواشى الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسينى نقلا عن تاريخ بخارا والكفوى فی طبقات الحنفية

سعد جده ونجح جده لاهمنا لحل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية

والارتقى في مدينة العلوم وغيرهم ووالده صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم العبادي المحبوبي
البخاري وقد فصلت الكلام في نسب الشارح والماتن وذكر احوالهما واحوال آبائهما في المقدمة فاغناني ذلك عن ذكره ههنا
سعد يقال سعد بفتحتين يسعد بفتح العين كنفع ينفع سعدا بالفتح والسكون وسعودا بضمتين يمن اي صار ذا يمن وهو
بالضم خلاف النحوسة وسعد بكسر العين يسعد بفتحها كعلم يعلم وسعد مجهولا كعني فهو سعيد ومسعود من السعادة ضد
الشقاوة كذا في القاموس وغيره ففي كلام الشارح ان كان لازما فهو معروف بكسر العين وان كان متعديا فهو مجهول ويحتمل ان يكون
معروفا وضميره راجع الى الله وقال الوالد العلام ماض معلوم بكسر العين من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد المتعدي
انتهى وفي جامع الرموز بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز
ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل بن مستجدة انتهى جده هو اما بفتح الجيم بمعنى
اب الاب واب الام والبخت والعظمة والكل محتمل واما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد اي قرن الله اجتهاده في تاليف هذا الشرح بالسعادة
كذا افاد الوالد العلام ونجح هو اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا انجاح اي ظفر بالمراد واما بالضم من النجح حاجته اي قضيت
جده يحتمل الفتح والكسر فالاحتمالات اربعة احدها ان يكون كلا الجدين مفتوحين وثانيها ان يكون كلاهما مكسورين وثالثها ان
يكون الاول مفتوحا والثاني مكسورا والرابع عكسه وهاتان الجملتان دعائيتان وقد اكثر الشارح من ذكرهما ونظيرهما
في تصانيفه فذكر في مختصر الوقاية مثل ما ذكره ههنا وكذا في ديباجة التوضيح شرح التنقيح وقال في ديباجة التنقيح جد
سعده وسعد جده وقال التفتازاني في التلويح في قوله سعد جده ايهام فان الجد البخت واب الاب انتهى هذا هو وان
كان موضوعا للمشار اليه الموجود في الخارج المحسوس لكن جرت عادتهم بالاشارة الى الحاضر في الذهن اجلالا تنزيلا للمعقول
منزلة المحسوس سواء كانت الخطبة الحاقية او ابتدائية لان الموجود في الخارج المحسوس على تقدير كون الخطبة الحاقية
ليس الا النقوش المخصوصة وهي لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوينها او لعدم استقامة حمل الخبر عليها الا مجازا وفي
المقام تفصيل مبسوط في حواشي السيد الزاهد على شرح التهذيب الجلالي وحواشيها وليس هذا موضع ذكره حل بالفتح وتشديد
اللام اي فتح وكشف يقال حللت العقدة احلها حلا فتحتها فانحلت كذا في صحاح الجوهري المواضع اي المقامات والمباحث
المغلقة مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح يقال غلقت الباب غلقا وهي لغة ردية متروكة والمستعمل اغلقت الباب
فهو مغلق والاسم الغلق بسكون اللام وغلقت الابواب بتشديد اللام الواقع في القرآن للتكثير ويقال كلام غلق بكسر اللام
اي مشكل كذا في القاموس والصحاح ثم حمل الحل على هذه المبالغة وتشبيه المواضع بالعقد واثبات الحل لها استعارة مكنية
وتخييلية او يقال شبه المواضع المشكلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل من صفة بعد صفة للمواضع
وهي ابتدائية وقاية الرواية في مسائل الهداية الوقاية بالكسر مصدر من وقاه الله وقيا بالفتح ووقاية
بالكسر وواقية صانه وحفظه والوقاء بالفتح ويكسر والوقاية مثلثة الاول ما وقيت به الشيء كذا في القاموس والرواية بالكسر النقل
والمسألة قضية نظرية تثبت بالدليل وتسمى مطلبا او مبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية
مختصر كفاية المنتهي شرح البداية كلاهما من تصانيف برهان الدين علي المرغيناني وقد ذكرنا ترجمته وما يتعلق بها في مقدمة
الهداية وفي الفوائد البهية وقوله في مسائل صفة للمضاف اليه او المضاف اي الرواية او وقايتها الكائنة في مسائل الهداية

التي الفها جدي واستاذي مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة

هذه أمضاه لاصل ثم سمي به المتن الذي اختصره مؤلفه من الهداية آتي صفة لوقاية الرواية آلفها من التاليف وهو يرادف التركيب وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو اخص منه لاعتبار التناسب بين الاشياء فيه جدي هو ابن الام صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجندي وابو الاب كما ذكره الكفوي وغيره على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة واستاذي بضم الهمزة وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة فوقية وبعد الالف ذال معجمة او دال مهملة يقال لمن يتلمذ عليه ويحصل بحضرته العلم مولانا الاعظم المولى يطلق على معان على ما فصله محمد ابن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن منها ولي الانسان والقائم بامورة ومنها الناصر وفسر بها قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ومنها الذي هو اولى بالشيء كما في قوله تعالى ماواكم النار هي مولاكم ومنها المالك والكل ههنا محتمل وفيه اشارة الى ما ينسب الى علي رضي الله عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق استاذ علماء العالم ان كانت الاضافة عهدية فلا اشكال وان كانت استغراقية فالمراد علماء عالم زمانه او المراد كونه استاذ الجميع في جميع العصور بالقوة او المراد كونه كاستاذهم بحذف حرف التشبيه برهان بالضم بمعنى الحجة والدليل القطعي وهو اخص من الحجة وهو مصطلح اهل الميزان وذكر المطرزي في شرح المقامات الحريرية وغيره ان البرهان بيان الحجة وايضاحها من البرهنة وهي البدء الطويلة والفعل منه على الفصيح ابره واما برهن اي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل وقال ابن جني البرهان عند تامل الكلمة فعلان لسبت نونه زائدة يدل عليه قوله برهنت الشكل اي اقمت الدليل عليه هو قطع والقياس في نونه ان يكون زائدة لكن السماع ورد بما رغمه القياس الشريعة هو على وزن الفعيلة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر في المعنيين ومورد الشاربة كالمشرعة بفتح الميم والراء المهملة وقد تضم راؤها كذا في القاموس وفي شرح البرجندي الشريعة في الاصل مورد الشاربة وقيل فعيلة من شرعت هذا الامر اي دخلت او من شرعت الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ نقلت الى الطريقة المخصوصة الثابتة من نبي المفسرة بوضع الهي سوق ذوي النهى باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات ويطلق عليه الشريعة باعتبار ورود عطشى الرضا والكرامة اياها او دخول الثقلين فيها او تبيين الشارع اياها او باعتبار وضوحها وشهرتها كالمنزل الذي على طريق نافذ والحق هو بالفتح مصدر حق يحق اي ثبت ويجيء بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل ههنا محتمل والمراد انه برهان الشرع والدليل القاطع عليه او برهان الحق وهو الشرع او برهان الله تعالى وحجته على عباده والدين هو في الاصل بمعنى الطاعة يقال كما تدين تدان ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريعة ولا اشكال فيه لانه باعتبار المعنى الاصلي وان كان برهان الشريعة لقبا لجده فلا يرد ان فيه عطفا على جزء الكلمة وهو غير جائز محمود هو علم مؤلف الوقاية وهو الملقب بتاج الشريعة جد الشارح من قبل الاب او الام وتاج الشريعة اسمه عمر هما اخوان ابنان لصدر الشريعة الاكبر احمد هاجد صحيح للشارح والثاني جد[ه] على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة ابن صدر الشريعة هو لقب لو الد جد الشارح والصدر للقوم يقال لاجلهم واعلاهم رتبة فالمعنى اجل اهل الشريعة ويجوز ان يكون بمعنى صدر الانسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية صار كالحجر الاشرف للشريعة كما ورد في الحديث يس قلب القرآن ويجوز ان يحمل الصدر على القلب وهو جزء منه ويقال الصدر بمعنى الرجوع وبمعنى او رد والميل الى الشيء والكل محتمل وصدر الشريعة هذا احمد شمس الدين بن عبيد الله جمال الدين بن ابراهيم

جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لأجل حفظي لولدي المؤلف الهداية سبقا فسبقا وكنت أسعى في حفظه طلقا فطلقا حتى تم تمام النعمة أتم حفظي

أي أحمد بن عبيد الله المحبوبي العبادي وهو المؤلف لتنقيح الأصول في الفروق كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية **وقال** الفاضل القهستاني حيث فسره بسبطه محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني يقال جزيته وجازيته بمعنى واحد وعن سببية والجملة دعائية أي جازاه الله واعطاه عوض هذا الفعل الحسن جزاء بسببي وبسبب سائر المسلمين فإن نفعه يعود إلينا وما لم يكن في كذا أطعم إعطاء العوض حتى لا إعطاء إسناده إلى الله سبحانه أو المعنى بالأمر عن قبل وطرق وعن طرف سائر المسلمين بمعنى أن ينوب ويصير وكيلا ونائبا في إعطاء الجزاء ويقال جزى عني بمعنى قضى فمعنى هذا عن صلة والمعنى قضى الله عني وعن المسلمين أي حقه الثابت بسبب تأليفه في ذمتهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاه الله بسببي وعن قبلي لإعطاء خير الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشارح في مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهمزة الأصلية بمعنى الباقي أو المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والأول أشهر في الاستعمال وأثبته رواية اللغة وأظهر في الاشتقاق فكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر أبو علي أن كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضي أن الباقي الأقل والسائر الأكثر ولذا ذهب أبو البقاء وغيره من النحويين إلى الثاني كما مال إليه الجوهري فلا يرد أنه متفرد فيه انتهى وسيجيء تحقيق هذا اللفظ مفصلا في شرح باب شروط الصلوة إن شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الإسلام والإيمان واحدا شرعا على ما حقق في كتب الكلام لكون الإسلام أكثر استعمالا في الأعمال الظاهرة والانقياد الظاهري فهو أنسب بالفقه الذي هو من الفنون العملية خير الجزاء أي العوض وهو مفعول مطلق أي جزاه جزاء خير الجزاء أو مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير هاهنا مقابل الشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من أخير اسم تفضيل وقد يستعمل مخففا من خير بالتشديد فالمعنى جزاه أفضل أنواع الجزاء أو الجزاء الخير الأفضل من نظائره أو قضى الجزاء الخير لأجل هو بفتح الهمزة وقد تكسر بسكون الجيم يستعمل في التعليل واللام متعلق بالتأليف أي ألف الوقاية لأن أحفظ حفظي مفعوله أما الهداية وأما الوقاية وأما متعلق المسائل المولى جملة مبتدأة المؤلف الوقاية وهو برهان الشريعة لما ألفها أي الوقاية سبقا فسبقا السبق بفتحتين في الأصل يقال لما يتراهن ويوضع من المال في مسابقة الأفراس وغيره وكإسراع الفرس وعدوه ولغير ذلك والمراد هاهنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقرؤه التلميذ حضرة أستاذه في يوم من ويوم ونصبه على الحالية أي حال كون المؤلف وهو الوقاية سبقا فسبقا يعني ألفه تدريجا كل يوم مقدار سبق ويجوز أن يكون مفعولا فيه بأن يراد من السبق زمانه أو حذف المضاف أي ألفه في كل زمان زمان سبق سبق وكنت أجري يقال جرى الفرس ونحوه يجري بكسر الراء في المضارع وفتحه في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في النهر ونحو ذلك والواو إما عاطفة معطوفة على قوله ألفها وإما حالية وهو الأولى في ميدان بفتح الميم وقد تكسر صحن الأرض بلا عمارة حفظه أي المؤلف وهو مقدار سبق سبق وفيه استعارة بالكناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبأفراس المساق وتخييلية حيث أثبت الميدان اللازم للمشبه به للمشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل أن يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحتين يقال للشوط وهو مقدار جري الفرس وغيره إلى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة أشواط وعدا الفرس طلقا أو طلقتين والغرض تمثيل الألفه سبقا حفظه وجري في ميدانه طلقا حتى غاية لمجموع الأمرين اتفق إتمام تأليفه الضمير راجع إما إلى برهان الشريعة والإضافة إلى الفاعل أي إتمام تأليف برهان الشريعة الوقاية وإما راجع إلى الوقاية وهو وإن كان مؤنثا لفظا ولذا أورد سابقا الضمائر الراجعة إليه مؤنثة لكن يصح عود الضمير المذكر إليه باعتبار أنه علم لكتاب فالإضافة إلى المفعول مع إتمام حفظي أي الوقاية يعني أنه كان يؤلف سبقا سبقا وكنت أحفظه قدر ما ألفه قدرا فقدرا حتى وقع إتمام التأليف مع إتمام الحفظ **وهذا** على سبيل المبالغة والإشارة

بعد ما بيض المتن في الاطراف فيهم من ذلك انه قد وقع فيها شئ من التغيرات وشئ من المحو والاثبات فكتبت في هذا الشرح

اي ما تركه حتى تبيض بعض من اجزاء المسائل لم يستكثر فكانه وقع منه ولا انقطاع فيه ولا بد من تاخر تمام الحفظ عن تمام التاليف ولو بزمان قليل او بمدة يقال المضاف محذوف اي مع ازدياد قلما حفظنا تتحرج جواب لما اي لما الفها وقيها تفرق بعض النسخ اي نسخ ذلك الوقاية المنقولة من مسودة المولف في الاطراف اي الجوانب المتفرقة والبلاد المتشتتة ثم بعد ذلك اي انتشار بعض النسخ بعد تمام التاليف وقع فيها اي الوقاية شئ التنوين للتقليل لقرينة قوله من التغيرات اللفظية والمعنوية وشئ بالنصب قدر قليل من المحو والاثبات اي محو ما كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا **وهذا** الواقع من التغير والمحو والاثبات من المولف وليس المراد على ما وهمه بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لانه يأباه قوله فكتبت الخ وقوله لتغير وقوله تقريرا علينا المتن فان التغير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التفرع عنه ابدا **والحاصل** ان المولف بعد ما اتم تاليفه زاد فيه شيئا ونقص فيه شيئا بعد انتشار بعض نسخه كما هو عادة المؤلفين ولذا ترى مسودات كثيرا عن دوشة وبعض المقامات منه مضروبة ومحوة ويحتاجون الى تبييضها وتنقيتها وكون المسودة مبيضة قبل من يتصف به ويعد هذا الوصف من النوادر ويورد في اثناء المدائح كما وصف به جلال السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة قطب الدين الشيرازي بقوله ومسودة مبيضة **وانى** احمد الله تعالى على انه جعلني موصوفا بهذا الوصف الذي قل من يتصف به فان مسودات بخطوطي مبيضة او كالمبيضة وقد مدحني بعض علماء عصري به **ثم** الشارح اشار بايراد لفظ المحو والاثبات الى ان هذا ليس من العيوب لقوله تعالى شانه حاكيا عن وصفه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا وقع المحو والاثبات والتغيرات في ام الكتاب فيا بالك بكتاب غيره فهو بينهما فرق وهو ان المحو والاثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح والاوقات والواقع من عباده يكون بسبب احد هذه الاوصاف وهذا من امارات العجز اللازم المخلوقية فان العلوم تزايد يوما فيوما ويتدرج العبد في الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدما قدما فكلما ازداد علم المولف علم انحطاط ما سبق منه في مؤلفاته فيثبت وينقص فسبحان من اتصف نفسه بالكمال التام ازلا وابدا ووصف مخلوقاته نقصا وعجزا **فكتبت** في هذا الشرح اي الذي انا نحن بصدده وهو في الاصل الكشف والبيان والايضاح وفي الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات **واشتهرات** ما يعلق على كتاب حاملا للاصل فهو شرح وما يكتب على اقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعيني المسمى بالبناية وغير ذلك والثاني كفتح القدير والكفاية وغيرهما من حواشي الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتهر الشرح في القسم الثاني كشرح تهذيب المنطق للجلال الدواني واليزدي وشرح سلم العلوم للقاضي مبارك الكوپاموي وغير ذلك **وقال** ملا كاتب چلپي القسطنطيني في كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلاثة اقسام الاول الشرح بقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع الاصفهاني وشرح العضد واما المتن فقد يكتب في بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا في الشرح بلا امتياز الثاني الشرح بقوله كشرح البخاري لابن حجر والكرماني ونحوهما وفي امثاله لا يلتزم المتن وانما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب بعض النساخ متنه تماما اما في الهامش واما في السطر فلا ينكر نفعه والثالث الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج تمزج فيه عبارة المتن والشرح ثم تتميزا اما بالميم والشين واما بخط فوق المتن وهو طريقة اكثر الشراح المتاخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمامون

العبارة التي تقرر بعينها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد في اكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافتح في هذا الشرح مغلقاته
ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا في تاليف
شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت في اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى

عن الغلط والخلط انتهى العبارة اشار به الى ان الشرح حامل للمتن ويفرق بينهما بالميم والشين فالميم اشارة الى المتن والشين
الى الشرح التي تقرر عليها اي بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات آخرا اي الوقاية وهو بالنسخ ما اكتنف من الصلب المحو انه
وسمي المتن بالمتن لكونه اصلا واساسا للشروح والحواشي وكذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاد والشين اشارة الى الاصل
والشرح كما في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لتغير بصيغة المجهول من التغير النسخ المكتوبة اي من الوقاية قبل المحو
والاثبات الى هذا النمط بفتحتين اي الطرز والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن
نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز كما ترى في الهداية قال العبد الضعيف مريدا به نفسه لما شاهد اي علم ونظر
في اكثر الناس من طلبة العلوم كسلا بفتحتين اي تكاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها
اي الوقاية مختصرا اي مولفا مختصرا قليل المباني كثير المعاني وهو المشهور بمختصر الوقاية والمسمى بالنقاية اوله الحمد لله رافع
اعلام الشريعة الغراء الخ مشتملا على ما لا بد لطالب العلم اي العلم الشرعي لا سيما الفقهي منه ضميره راجع الى ما وهو صفة
لقوله مختصرا او حال منه اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم يعني من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما يحتاج
اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس في الاصل فافتح في هذا الشرح اي شرح الوقاية مغلقاته اي مشكلات مختصر الوقاية
حسب ما يقتضيه المقام ويناسب المرام ايضا اي افتح فيه مغلقات الوقاية اي لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية
فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر وهذه الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما
عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر او يدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق
ولا اختصم زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغني عن الآخر وهو مصدر آض وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال آض
الى اهله اي رجع وثانيهما صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان والمستعمل مصدره في هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول
مطلق لآض المحذوف وقتا او حال من عامله المحذوف وقتا والمذكور كذا حققه ابن هشام مولف مغني اللبيب في رسالة الفها
في بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك
في الاخبار المستقبلة وقد كان الولد الاعز اي عندي وعند غيري محمود هو ابن الشارح برد من التبريد الله
مضجعه اي قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اي مختصر الوقاية مبالغا اي ساعيا كمال السعي
وطالبا كمال الطلب في تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل اي تنفتح وتنكشف منه اي من ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرعت
في اسعاف اي قضاء وانجاح مرامه اي مقصوده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاتهما فتوفاه اي ابنه محمود
الله اضافه اليه لكونه هو المحيي والمميت والقابض والباسط يقال توفاه الله اي قبضه واماته ومنه قوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى

وان اعتبرت بمعنى ما قصد بباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها
وفرقها عما قبلها فالتصدير بالفصل لانه في اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين
من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **أقول** فيه خلل واضح فالمقصد والمسائل المنقطعة والملتقطة والمتفرقة كلها
مع انها ليست اجناسا تحتها انواع فالحق في هذا المقام هو اختيار التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الاعتبار
في احدهما وتركه في الآخر فمن اعتبره كصاحب العناية والبناية وجمع الائمة غيرهما اخذ الاستقلال بمعنى الاصالة ومن لم يعتبره
اخذه بمعنى آخر فلا نزاع لفظي **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية والمعنى كتاب مختص
بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب منح الغفار كونها بمعنى في وقال هو الاوجه وان كان قليلا ولعل وجهه انه الشائع في امثال
هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال باب في كذا وكتاب في كذا وفصل في كذا وقال صاحب النهر ليست على معنى في ولعل وجهه
ان ايراد في انما يستقيم اذا كان الثاني ظرفا للاول زمانيا او مكانيا وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الظرفية ههنا مجازية
ومثله شائع في عبارات القوم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة فيه كمسائل الطهارة مثلا فلزم ظرفية
الشيء لنفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها
ان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الالفاظ والمعاني وايا ما كان لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه
لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني او عن الالفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلا بخصوصه
بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفا خاص بالنسبة الى
المضاف والخاص يشمل العام فانه يوجد في ضمنه فافهم فانه دقيق وقد وقع في كثير من نسخ الدر المختار اضافته لامية
والظاهر انه سهو اذ لم يعده احد من اقسام الاضافة الميمية والتسمية لامية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى
من احد حروف الجر **المبحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر بحركات الهاء والفتح افصح والضم قليل وله
اسم لما يتطهر به من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والنهر وغيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسرها اسم لآلة النظافة
وبالضم اسم لفضل ما يتطهر به واختلفت عبارات القوم في تفسيرها شرعا ففسرها بعضهم منهم صاحب النهر بانها ازالة حدث او
خبث وخدشه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير
قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسرها صاحب سراج الوهاج بانه ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره
او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وفسرها
صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل الطبعي كالماء
او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وتجيء اوليست تنحو الجمع فلا يفسد بها الحد ثم قال ولا يرد الوضوء
على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال لانا ذكرنا باعتبار ازالة الآثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود ولذا تركه صاحب الدر المختار وعرف
بالنظافة عن حدث او خبث وفسرها صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس وخدشه العيني في
البناية بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفي البدائع الطهارة شرعا هي النظافة والتطهير التنظيف
وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا ازال القذر

بحيث استقامته فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة الا ان يكون طهارة او اسم طهارة تسمية
وهذا يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصدرا ومثله قول صاحب البناية وفي الاصطلاح عبارة
عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما تعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الايضاح احسن ما قيل في تعريف
الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة ليحل لحليلها فان الامتناع
من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس بشرعي لانه ليس برفع حدثا ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال
المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا التعريف الاخير اوهن التعريفات لصدقه على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة **البحث الخامس**
سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة
انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود ههنا لانه قد يوجد الحدث
ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث
بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه
لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الاخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان
السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا من حدث
فان ... يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه
صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب
الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام
الى الصلوة فعليه ان يتوضا **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضا لكل صلوة فلما كان
يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته يا عمر
نحوه رواه مسلم من طريق سليمان بن بريدة عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا
على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم
ما الزم على الظاهرية واختاره صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال
اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث
شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على
تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضا قبل الوقت واستدام
الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء
مفض اليه ملائم له والحدث مزيل للطهارة ومنافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيها
بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط
شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتاخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول
بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

ومشروعيتها والسبب هو ارادة الصلوة لا نفسها والمسبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفى فتح الغفار شرح المنار سبب وجوبها الصلوة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انتهى وفى العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروطها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب البحر يعنى ان الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلوة وهى عندهم امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وكاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا ومع هذا احتاج الى جعل سببها وجوب اداء الصلوة كما فى فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كان للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سببا للطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة والظاهر ان السبب هو الارادة فى النفل والفرض وسقط وجوبها بترك ارادة الصلوة او هو الارادة المستجمعة للشروع انتهى واختار الشارح فى التوضيح ان السبب هو ارادة الصلوة لترتبها عليها فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى اذا اردتم القيام الى الصلوة ومثله يشعر بالسببية واشار فى فتح القدير الى رده بانه يستلزم انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجيب عنه** بما ذكره الزيلعى وغيره من انه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفى البناية السبب عندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهى امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى قيد الخلف اى التيمم بالحدث والنص فى البدل نص فى الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه كما ذكره الشيخ حافظ الدين النسفى واعترض عليه الشيخ قوام الدين بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه فى النية وهى شرط التيمم دون الوضوء **قلت** هو عين النية لان التيمم فى اللغة عبارة عن القصد انتهى وفيه ايضا الحدث شرط فى الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور **البحث السادس** ذكر العلامة الحلبى فى شرح منية المصلى انه لم يطلع على شرائط الطهارة فى كلام لاصحابنا انما يوخذ من كلامهم وهى تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى غير المعذور كذا فى البحر ومثله فى الاشباه والنظائر واورد عليه بوجوه احدها ان قوله الطهور لجميع الاعضاء لا يشمل مسح الراس فان مسح جميعه ليس بشرط **واجيب عنه** بوجهين الاول انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لكل عضو فلا يرد لها اورد نعم لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو لكان له وجه والثانى انه اراد من الاعضاء الربع فى مسح الراس تجوزا وثانيها انهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شروط صحته **واجاب عنه** الحموى فى حواشى الاشباه بان استحبابه لتتذكر العادة لا ينافى عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** ان تقييد الماء الطهور يخرج التيمم فانه طهارة ولا ماء هنا فالاولى ان يكتفى على مطلق الطهور وفى رد المحتار جميع الشرط ترجع الى ستة هى الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافى وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافى من حيض او نفاس او حدث فى حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولى شرط الوجوب جاء ضمن ست تكليف اسلام وضيق وقته وقدرة الماء الطهور الكافى وحدث مع انتفاء المنافى واثنان للصحة تعميم المحل بالماء مع

البحث السادس فى شرائط الطهارة ٥٨

فيديما ثبت في العين * انتهى وفي الدر المختار جملتها بعضها اربعة شرط وجودها الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على
الازالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها
صدور المطهر اهله في محله مع فقد مانعه ونظمها فقال شعر تعلم شروط الوضوء همة * مقسمة في اربع وثمان * فشرط
وجود الحس منها ثلاثة * سلامة اعضاء وقدرة وامكان * لمستعمل الماء القراح وهو معناه * وشرط وجود الشرع غذها
بامعان * فمطلق ماء مع طهارته ومع * طهورية ايضا فمن بيان * وشرط وجوب وهو اسلام بالغ * مع الحدث التمييز العقل
بالمعاني * وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما * يمنع ايصال المياه من ادران * كشمع وشحم ثم تخلل ماء للوضوء مناف باعظائم
ذوي الشأن * وزيد على هذين ايضا تقاطر * مع التسلسل ليس هذا الذي الثاني * انتهى وفي الدرة المنيفة اما شرائط
الوضوء فعلى قسمين شرط وجوب وشرط صحة وشرط وجوبه العقل والاسلام والقدرة على الماء وعلى استعماله وفقد
الحيض وفقد النفاس في المرأة وتنجيز خطاب المكلف بضيق الوقت وشرط صحته عموم البشرة بالماء المطلق الطاهر
وان يزول كل مانع عن البدن كدهن كثيف وكل ذي جرم يمنع نفوذ الماء من غير عذر انتهى **اقول** الاولى ان يقسم الوجوب
على نوعين كما في الصلوة وقد قال دخول الوقت سبب لوجوب الطهارة وجوبا موسعا وتضيقه سبب لوجوب ادائه
المبحث السابع حكم الطهارة استباحة ما لا يحل بدونها كذا ذكروا وهو ماخوذ من حديث مفتاح الصلوة
الطهور وغيره وقال في البحر لم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست بشرط فيها
انتهى وذكر في الاشباه انهم اجمعوا على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية قال الحموي في حواشيه فيه انه ذكر في خزانة المفتين
نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الغير المنوي مثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين
كما في البحر للمصنف فعلى هذا قوله هنا الاجماع اي اجماع المتاخرين لا مطلقا انتهى **المبحث الثامن** الطهارة تنقسم
الى قسمين الطهارة عن خبث والطهارة عن حدث اما الطهارة عن خبث فسياتي ذكرها في باب شروط الصلوة وفي باب
الانجاس واما الطهارة عن حدث فهو على قسمين صغرى وكبرى فالصغرى الوضوء والكبرى الغسل وقد اجمعوا على
افتراضهما وعدم جواز الصلوة الا بهما اما افتراض الوضوء فلقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين واخرج ابن عبد البر عن ابي الدرداء مرفوعا
لا ايمان لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وروى ابو داود والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت
الى الصلوة واما افتراض الغسل فلقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وروى ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال كنا عند
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتاه رجل جيد الثياب طيب الرائحة حسن الوجه فقال السلام عليك يا رسول الله
فقال وعليك السلام فقال ادنو منك قال نعم فدنا حتى الزق ركبتيه بركبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله ما الاسلام قال تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة
قال صدقت وروى سعيد بن جبير عن وهب قال مكتوب في الزبور من اغتسل من الجنابة فانه عبدي حقا ومن
لم يغتسل من الجنابة فانه عدوي حقا وستطلع على بقية النصوص الدالة على افتراضهما في شرح باب شروط الصلوة
المبحث التاسع للطهارة بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلك ما ذكره الشعراني في كتابه الميزان

المبحث الثامن في تقسيم الطهارة والنصوص على افتراض الوضوء والغسل

نقل عن اخيه الشيخ افضل الدين انه قال لما اكل آدم وحواء على نبينا وعليهما الصلوة والسلام من شجرة النهي توقعهما البول و
الغائط والدم ولذة المس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اي اكلهما من شجرة
النهي الخاسة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد في صورة النوم والجنون والاغماء بغير مرض والمعانقة
والضمان والتكبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك
مما وردت فيه الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض
للطهارة غير الاكل ولذا فان من لا ياكل كحكمة حضرة الملائكة لا يقع عنه شيء ينقض طهارته ابدا انما ذكرناه وما لم نذكره فلذلك
امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من
النجاسة بالماء كذلك او الحجر والتراب في الاستنجاء وازالة النجو ودبل المرأة الطويل وامرنا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت
من القبل والدبر وغيرهما فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر يقينا
فالجواب ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع ليس للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه
ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة انتهى كلامه ملخصا ومن ذلك
ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلي يناجي ربه ولا بد من المناسبة بين المناجي ومن يناجي
معه ليتكمل النجوى ومن المعلوم ان لا مناسبة بين المخلوق المتدنس باقذار الدنيا والمالك الصافي عن العيوب فاحتيج الى تحصيل مناسبة
ما ولو ظاهرا بناء على ان ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ايضا ما **اقول** ايضا ان الانسان مركب من البدن
والروح والاول سفلي خسيس والثاني علوي نفيس ومثل الروح في البدن ليس الا كمثل الطير في الشبكة ومن المعلوم انه كلما
كانت الشبكة انظف مناسبا لمزاج الطير حصل للطير فرح وكلما كان انجس غير مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن ثم امر العبد
بتطهير الابدان من الاحداث والانجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعا من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة
وكان القياس ان يؤمر بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك مؤديا الى الحرج العظيم اكتفى باوقات العبادات التي هي اوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الاخبار ترغيب المحافظة على الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة بسند صحيح والحاكم وقال صحيح ولا اعلم
فيه علة سوى وهم ابي بلال الاشعري وقد رواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق ابي بلال وعن ربيعة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال استقيموا ونعما ان استقمتم وحافظوا على الوضوء فان خير اعمالكم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس احد عامل عليها
خيرا او شرا الا وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن لهيعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال اصبح رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك في الجنة امامي فقال بلال يا رسول الله
ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عنده فقال بهذا وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من
توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اما الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور فلا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى وذكر الغزالي
في احياء العلوم هذا الحديث وقال مخرجه في المغني لم اجد له اصلا انتهى ونقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حجر ان هذا الحديث

رواه رزين بسند ضعيف انتهى وفي الاحياء للغزالي بسط بسيط في بيان اسرار الطهارة فليرجع اليه ومن المزايا المترتبة على الوضوء
غفران الصغائر بغسل كل عضو عضو كما رواه مسلم ومالك والترمذي من حديث ابي هريرة ومسلم والنسائي والبخاري واحمد باسناد حسن وابو يعلى
والبزار باسناد صحيح من حديث عثمان والبزار وابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث انس ومالك والنسائي وابن ماجة والحاكم من
حديث عبد الله الصنابحي ومسلم من حديث عمرو بن عبسة السلمي واحمد من حديث ابي امامة والطبراني في الكبير باسناد حسن
من حديث ثعلبة بن عبادة عن ابيه وروى مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا الطهور شطر الايمان
الحديث قال القاري في المرقاة الاظهر ان يقال انما كان شطره لانه يمحو الكبائر والصغائر والوضوء يختص بالصغائر انتهى ومن
المزايا الغرة والتحجيل **البحث العاشر** الطهارة من الحدث الاكبر بالغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلفت بها
بنو اسرائيل ايضا كما دل عليه حديث عبد بن حميد الذي ذكرناه في البحث الثامن واما الطهارة من الحدث الاصغر بالوضوء
فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة ولكن لا بالنسبة الى الانبياء قال السيوطي
في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب بالوضوء في احد القولين وهو الاصح فلم يكن الا للانبياء دون اممهم انتهى واما كونه للانبياء
فدل عليه ما روى احمد وابن ماجة باسناد فيهما ضعف من حديث ابي بن كعب واحمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الاجر
ومن توضأ ثلثا فذلك وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره المنذري وذكر الزيلعي في نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث
ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي ورواه البيهقي في سننه وقال هو والدارقطني تفرد به
المسيب وهو ضعيف وقال البيهقي في كتاب المعرفة المسيب بن واضح لا يحتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة
وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ
كثيرا وروى ابن ماجة من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال هذا وضوء القدر من الوضوء وتوضأ
ثلثا ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم وروى الطبراني في معجمه والبيهقي في سننه نحوه وقال البيهقي
هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وخالفهما غيرهما وليسا في الرواية بقويين وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عن حديث
رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم قال ابي وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر انتهى وروى الطبراني
في معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند
ابن ماجة واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد في الامام زيد العمي مختلف فيه فضعفه النسائي وابو زرعة ووثقه الحسن
بن سفيان وقال احمد صالح وانما قيل له العمي لانه كان اذا سئل يقول حتى اسأل عمي انتهى وروى ابن ماجة عن ابي بن كعب ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأه اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي سنده زيد

ابن ابي الحواري ضعفه ابن معين والنسائي وابو حاتم والبخاري وابن حبان وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث علي بن
الحسن الشامي بسنده الى زيد بن ثابت وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل
الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي قال
الدارقطني تفرد به علي بن الحسن وكان ضعيفا فهذه الاخبار وان كانت آحاد طرقها ضعيفة تفيد بمجموعها ان الوضوء كان من دأب
المرسلين السابقين ايضا واما كونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحليمي بحديث ابي هريرة مرفوعا ان امتي
يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وتعقبه في فتح الباري بان هذا الحديث انما يدل على ان خصوصية هذه الامة الغرة
والتحجيل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا ان حوضي لابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا
من الثلج واحلى من العسل باللبن ولآنيته اكثر من عدد النجوم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا
يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء
ليس من خصائص هذه الامة واستدل باحاديث منها ما رواه الطبراني عن بريدة دعا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء
فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وثنى مرتين وقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره الزرقاني في شرح المواهب وفيه ايضا وقد قال صاحب المطامح تعلق بحديث انتم الغر المحجلون
الداودي وغيره من ضعفاء النظر على ان الوضوء من خصائصنا وهو غير قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجيل بقرينة خبر هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقصره على الانبياء دون اممهم يرده ان الوضوء اذا كان معروفا عند الانبياء فالاصل انه شرع
ثابت لاممهم حتى يثبت خلافه انتهى ومنها ما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا هاجر ابراهيم بسارة فدخل بها قرية فيها
ملك من الملوك او جبار من الجبابرة فقيل دخل ابراهيم بامرأة هي احسن النساء فارسل اليه ان يا ابراهيم من هذه التي معك فقال اختي
ثم رجع اليها فقال لا تكذبي حديثي فاني اخبرتهم انك اختي والله ما على الارض مؤمن غيري وغيرك فارسل بها اليه فقام اليها فقامت
توضأ وتصلي فقالت اللهم ان كنت تعلم اني آمنت بك وبرسولك واحصنت فرجي الا على زوجي فلا تسلط على الكافر فغط حتى
ركض برجله الحديث ففي هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا يكون الوضوء خصيصة لنا ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن
ابي هريرة مرفوعا لم يتكلم في المهد الا عيسى وكان في بني اسرائيل رجل يقال له جريج يصلي جاءته امه فدعته فقال اجيبها او اصلي
فقالت اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأة فكلمته فابى فاتت راعيا فامكنته من
نفسها فولدت غلاما فقالت من جريج فاتوه فكسروا صومعته فتوضأ وصلى ثم اتى الغلام فقال من ابوك يا غلام قال الراعي الحديث
قال الزرقاني في شرح المواهب وقول ابن بطال يحتمل ان يكون جريج نبيا فيكون معجزة لا كرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهى
ومن خصائص هذه الامة التيمم صرح به البغوي في معالم التنزيل ويدل عليه حديث جعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء اخرجه
مسلم وغيره وفي شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القيروانية كان من مضى من الامم انما يصلون بالوضوء في مواضع اتخذوها وكنائس
وبيع فمن غاب منهم عن موضع صلاته لم يجز له ان يصلي في غيره من ذلك حتى يعود اليه فيقضي كل ما فاته وكذا اذا عدم الماء لم يصل حتى يجده ثم يقضي ما فاته انتهى
ومن الخصائص مسح الخف كما ذكره السيوطي في انموذج اللبيب واختلفت عباراتهم في ان ازالة النجاسة عن البدن او الثوب بالماء من الخصائص او لا فنقل الزرقاني عن شارح
الرسالة القيروانية انه قال وخصت ايضا برفع الجنابة بالماء الجاري ومن غير [illegible] وذكر السيوطي ايضا من الخصائص حيث قال وعبارة ابن سراقة في الاعداد خص
بكمال الوضوء والتيمم ومسح الخف وجعل الماء مزيلا للطهارة وان كثر الماء لا يؤثر فيه النجاسة انتهى ويؤيده ما ذكره المفسرون منهم البغوي

ش: اكتفى بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم يقول هو وذلك مثل قتل الأنفس في التوبة وقطع الأعضاء الخاطية
وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الأصوليين أيضا في بحث العزيمة والرخصة كما لا يخفى على
من سبر النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح الأعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص
بالإنعام وهذا هو دأبي في جميع تصانيفي **قوله** اكتفى الخ اعلم انهم سلكوا في هذا المقام مسلكين أحدهما مسلك صاحب الهداية
ومن تبعه حيث اورد الطهارة بصيغة الجمع ووجهه صاحب النهاية بأنه يجوز جمع المصادر وتثنيتها إذا كانت في آخرها تاء التأنيث
كما في قولهم أجزأته السجدة عن التلاوتين والتلاوات ولأن المصدر يؤول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى
وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البناية إن قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح
بإرادة أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الإفراد لكان شمولها الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لأن الجنس يقع على الأدنى مع احتمال
الكل فإن قلت إذا دخلت الألف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون للجنس أيضا فأي فائدة في جمعها قلت هذا فيه خلاف
على ما تقرر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت
الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت إذا أريد به النوع يجوز أن يجمع فإن قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكوة ونحوهما قلت هذا
لا يمشي فيهما أما الصلوة فلأنها متحدة أنواعها لأنها عبارة عن الأركان المعهودة وأما الزكوة فإنها عبارة عن إيتاء الربع من العشر
وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما ترى من الخلاف وطهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا
صلوة الجنازة لأنها ليست بصلوة حقيقة لأنها دعاء ولهذا جازت ركوبا وقياسا لا استحسانا وتجوز بالتيمم عند وجود الماء
حتى إن الشعبي لم يشترط فيها الطهارة أصلا انتهى **أقول** لا يخلو كل ذلك عن خدشة أما ما ذكره صاحب النهاية فلأنه لا يفيد
إلا تصحيح إيراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز إيراده لا اختياره على إفراده والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذاك وأيضا المصادر
إذا قصدت بها الأنواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التأنيث أو لم تكن كما في قولهم ضربت ضربين أي مختلفين فالتخصيص
بما إذا كانت فيه تاء التأنيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولأن الخ ضعيف فإن الظاهر أن الفقهاء إنما يريدون بقولهم
كتاب الطهارة كتاب الزكوة كتاب الصوم كتاب البيع وأمثالها نفس الأفعال لأن الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقرر في موضعه
لا الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن الأثر المترتب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالفه قول
الرضي في شرح الكافية وأما أن يكون مصدرا مثنى ومجموعا للبيان لاختلاف الأنواع نحو ضربته ضربين قال الله تعالى وتظنون
بالله الظنونا انتهى فإنه يفيد أن الظنون في هذه الآية مصدر جمع لإرادة الأنواع لا الحاصل بالمصدر وأما ما ذكره صاحب البناية
فلأن ما ذكره وإن كان صالحا لاختيار الجمع على الإفراد لكن لا يرد عليه بقوله فإن قلت إذا دخلت الألف واللام الخ وجوابه
ليس كما ينبغي أما الجواب فلأن بناء الكلام على مذهب مرجوح ليس من شأن المحصلين وأما السؤال فلكونه مبنيا على
الغفول عما تقرر في الأصول من أن الأصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع إمكان العهد والاستغراق لا يحمل
على الجنس ليلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكوة أنهما ليستا بأنواع مختلفة فضعيف إذ الصلوة
أيضا تشمل أنواعا مختلفة كالصلوة بالإيماء والصلوة قاعدا والصلوة راكبا والصلوة قائما مع ركوع وسجود أو بدونهما وغير ذلك وكذا الزكوة
تشمل أنواعا كأداء ربع عشر الحجرين وأداء ما تقرر في السوائم وغير ذلك كما هو ظاهر والمسلك الثاني مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة ووجّه ذلك بوجهين احدهما ما ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى وغيره من انه انما اختار المفرد لان الجمع المعرّف باللام
مجاز عن الجنس لما بطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام لما في الجمع من العبث والتطويل بلا فائدة وفيه بحث على ما ذكره هو في
صفويات الرسغيرة وهو ان الجمع المحلى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر في كتب الاصول وههنا
ليس كذلك لانه بحث في هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع
الطهارة المتعارفة المعهودة في ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع
لا تخلو من ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد
الا عموم افراد الجمع وهي جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف بما يستغرق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم
في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وغيره
وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقرر صاحب حل المشكلات
كلام الشارح بجعله جواب سوال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما
العدول عنه واقول هذا التقرير للسوال مع كونه اجنبيا عن المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح في نفسه اذ كون
شيء ماخوذا من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية وتبعه
الشارح في مواضع منها لبيان وجه المخالفة فالحق في تقرير السوال المقدر ما افاده الوالد العلام ادام مجده امده دار السلام في تعليقاته
بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف
لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى وهذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام
ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد اي ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل لفظ واحد
فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني ان اكتفى ليس في محله لانه يقتضي ان المناسب لفظ
الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل في الجواز وهو بمعزل ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس
كذلك الرابع انه يفهم من قوله فالحاجة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائزان لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على
الواحد وقوله لان الاصل في المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس
انا لا نسلم ان المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلس واحد
السادس انه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع في ما فر عنه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء
المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن ان
الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشيء لا يقتضي ايراده جمعا من غير قصد الكثرة ولو
اريد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وهي لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف المقصود التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو
اما ان يكون تعليلا آخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنى ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تذكير
الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودي مودى الجمع من التعدد وليس كذلك
فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع

وقد ذكر ابن الاثير في المثل السائر في النوع الحادي عشر من انواع المجاز ان القيام جنس يتناول جميع انواعه وتعقبه ابن ابي الحديد في الفلك الدائر بقوله هذا الذي ذكره قال به ابو الفتح بن جني في كتاب الخصائص وهو خطأ لانه ظن ان المصدر لفظ يدل على استغراق تلك الماهية وليس بصحيح بل المصدر لفظ يدل على مجرد الماهية وهو القدر المشترك بين الواحد والكل فاما الماهية من حيث هي هي فلا تستلزم الوحدة والكثرة انتهى وقد ذكر الشارح بنفسه في التوضيح ان المصدر انما يقع على الواحد الحقيقي وعلى الواحد الاعتباري ان وجد كما في الطلاق ولا دلالة له على العدد الحادي عشر ان قوله وافرادها مستدرك لان شموله لجميع انواعها شمول لجميع افرادها الثاني عشر انه لا يخلو اما ان يجوز تثنية المصدر وجمعه او لا يجوز على الاول لا يصح قوله لا يثنى ولا يجمع وعلى الثاني لا يصح ايراد صاحب الهداية ومن سلك مسلكه الجمع ويبعد عن امثاله ان ياتي بما لا يجوز له الثالث عشر ان كون اسم الجنس شاملا لجميع الانواع والافراد كما يدل على عدم الحاجة الى الجمع كذلك يدل على عدم الاحتياج الى التثنية فلا وجه للاكتفاء على ذكر الجمع وان كان ذلك باعتبار ان الغرض ههنا ذكر الجمع لا التثنية فالاولى في بيان الاصل ايضا الاكتفاء عليه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الى الجمع يتبادر منه ان المقصود هو ايراد هذا اللفظ المركب من ج م ع كما يقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء وليس كذلك والجواب عن الايراد الاول بوجوه احدها ان المراد بالواحد المفرد وثانيها ان الجمع لفظ متعدد تقديرا لان لفظ الجمع بل كل مثنى في التقدير مكرر مع العاطف فمعنى قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد في مقابلته كذا في حل المشكلات **اقول** الجواب الاول لا يغني فان ارادة المفرد بالواحد لا يكون الا مجازا او خفيا والمجاز اقوى بقوة الايراد لا دافعه واما الثاني فكانه اخذه من قول الشارح في التوضيح الواو بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين لكن لا يخفى انه لا يستقيم الا على مذهب من نفى الترتيب في الواو واما عند من اثبته فلا فان الجمع والمثنى لا يدلان على الترتيب بين الافراد اجماعا فالواو على هذا المذهب يدل عليه فكيف يكون تقديرها المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلك بناء على ان الصحيح هو ان الواو لا يدل على الترتيب فنقول ما دام اعتبار التعدد يكون باقيا لا يطلق عليه الجمع ولا المثنى وانما يطلقان اذا انزل النظر عنه واعتبر المجموع من حيث هو مجموع وحينئذ فمقابلة الواحد به لا ينبغي وثالثها وهو اصحها ما افاده والدي واستاذي العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد كما يطلق في مقابلة المتعدد كذلك يطلق في مقابلة الجمع والمثنى ايضا الا ترى الى ما قال السيد السند في حواشي شرح الشمسية قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى والمجموع اعني الواحد انتهى فالايراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنى وان كان واحدا بحسب المعنى لكنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ ليس الا ما يتلفظ به الانسان ففي الجمع والمثنى لفظان احدهما لفظ الواحد وثانيهما علامة المثنى والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلك تتفطن من ههنا ان قوله اكتفى بلفظ الواحد ليس معناه هذا اللفظ المركب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا يندفع الايراد الرابع عشر ايضا فانه ليس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع اي المجتمع ويمكن ان يقال المراد لفظ يدل على معنى الواحد ولفظ يدل على معنى الجمع وعن الثاني بان معنى الاكتفاء بالواحد انه لم يلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او يقال الاكتفاء بمعنى الاختيار من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وبهذا يخرج الجواب عن الثالث ايضا ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان الاكتفاء كما يستعمل في الجواز يطلق في الاقوى ايضا وهو المراد ههنا كذا في حل المشكلات **واقول** الاولى في الجواب عن الثاني ان يقال ان الاكتفاء على معناه وقع على محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظين احدهما لفظ الجمع وثانيهما لفظ الواحد في ضمنه فان الواحد جزء تفصيلي للجمع فقول المورد مع انه ليس كذلك ليس بتام والاولى في الجواب عن الثالث ان يقال انه لا شك ان النظر الى

كثرة الطهارات يقتضي اولوية ايراد الجمع وفيه نظر فان الاولى بالنظر الى كثرة الطهارات ايراد الجمع لكنه اكتفى بالواحد نظرا الى استعمال البعض
من دون ان يأول باختيار وعن الرابع بان الاصل كما يجيء بمعنى القاعدة الكلية كذلك يجيء بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثاني والراجح يقتضي
الجواز في المرجوح كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة في عدم الجمع والتثنية انما هو اذا
اريد بالمصدر نفس الماهية المجردة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كتبهم
فجواز الجمع ثابت حينئذ بحمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان في المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية
وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثاني عشر بان يقال عدم
جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجوازه اذا قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع الايراد
السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد فجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح في هذا
القول التعدد قلت رجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد
يتعلق بشيء مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه هنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بانا لا نسلم ان الشارح
جمع بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما في النسخ الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا يصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة
في المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر
على قسمين قياسي وسماعي فالاول لا يثنى ولا يجمع والثاني يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثاني وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم
محض واما ثانيا فلان المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة
اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسي لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز
فان كان الاول بطل قول صاحب الوقاية وان كان الثاني بطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات
من وجوه احدها في قوله رجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا الكلام للشارح ان يقول لم ورد بالجمع لانه لم يقصد الا التعدد
ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيهه ولزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفي في كل موضع ان يقال رجح الاختيار
القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما هو طلب القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع ولم لم يكن احد منهم
ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فان نسبة القصد كما ان نسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف
لا يستدعي الترجيح فان السائل انما يسأل لم قصد المصنف الافراد وقصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها في قوله والقصد يتعلق
بشيء مفاجاة فان القصد لابد وان يسبقه تصور ما يقصد بوجه ما والتصديق بفائدة ما في تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب
ان يقال رجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية
تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام في التصور كالكلام في القصد فان
للسائل ان يسأل لم تصور المصنف بتلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع الى
اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهمه فانه دقيق ورابعها في قوله ويمكن
ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على
نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدي نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما في اكثر
النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها في قوله اذ لا كثرة في المفرد فانه ان اراد

انه لا كثرة في لفظ المفرد وعنوانه فصحيح لكنه لا يجدى وان اراد انه لا كثرة في مصداقه فممنوع وح لاحاجة الى تقدير المضاف وتيانها
في قوله المصدر القياسي فيعم السماعي فانه لا يعلم ماذا اراد بالفرعية وقد صرحوا بان للمصادر الفعلية تباين السماعية في كثير من
الاحكام وعن السابع بان غرض الشارح ذكر القاعدة بتمامها وتوبه اندفع الايراد الحادى عشر ايضا كذا في حل المشكلات **واقول**
هذا القدر لا يجدى لان كون غرض الشارح ما ذكر معلوم وغرض المورد ليس الا ان ذكر القاعدة بتمامها عبث غير محتاج اليه والاولى
ما افاده استاذى ووالدى العلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان وافادة فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه وحاصله
انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له في هذا المقام فهو صحيح لكنه غير مضر وان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فغير مسلم فان ذكر حكم
المثنى وان لم يكن ضروريا في هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشيء خير من الجهل به فاحفظ فعلم المرء يقفه وعن الثامن على
ما **اقول** ان الغرض من قوله معكرة الطهارات الاشارة الى ترجيح قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهي كلها مبحوث عنها في هذا
الكتاب يرجح ان يقصد الجمعية في العنوان البتة ليطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثاني وهو انه دليل للدليل
وتانيث الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل خرچلپي ونسبه الى نفسه ورده الفاضل الهروي
بان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول ووجوب كليتها يوجب ان يراد من المصدر مطلق المصدر لا ان يكون
المصدر عبارة عنها فتأمل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال الاشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لم لا يجوز
ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والكبرى محذوف وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير المصدر لا يثنى ولا يجمع
وكل ما لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى **واقول** ويمكن ان تسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية
ليست بضرورية فيها ويقدر هكذا لا شيء مما لا يثنى ولا يجمع يحتاج الى الجمع والمصدر اى الطهارة مما لا يثنى ولا يجمع فالطهارة
لا يحتاج الى الجمع لكن لا يخفى ان الكل تكلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام
بجعل اللام للاستغراق فصح تانيث الضمائر بالنظر اليه ورد بوجهين احدهما انه تفوت المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لا يثنى
ولا يجمع وثانيهما انه لا يصح قوله لكونها اسم جنس لان المصادر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لا يكون مفردا وضعفهما
ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ مأول بالكل الافرادى واما الثاني فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصادر واختار الفاضل
الاسفرائني ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفى عام في معنى شيء من المصادر فهو يتضمن ذكر المصادر فباعتباره انث الضمائر
ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر وقوله اكتفى فانما يورد الواو ايذانا بانه دليل مستقل ولا يخفى عليك ضعفه
فان هذا الايذان لا ينافيه ايراد الواو وقيل انه تعليل للاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل الخ قال والدى واستاذى
العلام ادخله الله دار السلام ولا تصغ الى ما قيل من ان هذا التكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادرى ما وجه عدم الاصغاء اليه
فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لا يجمع كما يشهد به الاكتفاء بالجمع في قوله فلا حاجة الى الجمع وانما لم يتعرض لدليل قوله
لا يثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود ههنا فان الكلام في الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شمول الكل لجزئياته لا شمول
الجمع لآحاده وعن الحادى عشر على ما **اقول** انه لما كان كتاب الطهارة جنسا تحته انواع شبه بالباب والفصل ويذكر في
الاول انواعها وفي الثاني افرادها احسن ان ينص على الافراد التي تذكر في الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزية الكتاب بالباب و
الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعضهم لدفع الايراد الثاني عشر وجوها
آخر غير ما اشرنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار مذهب المنطقيين وعندهم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

هو قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية

مذهب النحويين وهو انه لا يثنى ولا يجمع وفيه نظر لما عرفت انه لا يعرف مذهب المنطقيين في هذا الباب وذكر الفاضل الاسفرائيني لافراد الطهارة وجها حسنا وهو ان الطهارة عنوان الكتاب وهو ما يعبر به الكتاب او الباب او الفصل او غير ذلك لتعرف الطالب الاحوال المذكورة فيه احوال ما تحته وفي ارادة الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان يتنسب الجميع افراده نعم يناسب الجمع شمولها فرادات المذكور فيه هو انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به اذ يخرج عنه الحكم على العنوان نفسه فاذا الواحد هو الاصل بهذا الاعتبار والداعي الى بيان النكتة هو العدول عنه لا هو كيف لا والعنوان شبيه بالتعريف الذي يجب فيه الاعراض عن الافراد وهذا كما انه توجيه للافراد كذا التعريض على الشارح في ذكره نكتة الافراد بانه غير محتاج اليه وتم هذا الايراد الى ما سبق كمن هذه خمسة عشر ايرادا ولعمرك العجب هذا المقام حيث ورد في هذه العدة من الايرادات على سطر واحد من الكلام والظن انه لم يخطر واحد منها ايضا بخاطر الشارح العلام

قال قال الله تعالى الخ هو جملة فعلية وقعت صفة لامر الله تعالى وقد يتوهم من جوز كونه صفة واورد عليه ان الجملة في حكم النكرة فكيف تقع صفة للمعرفة واجيب عنه بان هذه الجملة لما اختصت بشانه تعالى بحيث لا تطلق على غيره اكتسبت حكم المعرفة **قال** الآية تمام الآية التي وقعت في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وهذه الآية من امهات الآيات التي اشتملت على احكام الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى والتيمم وذكر بعض نواقض الطهارة وبعض شرائط التيمم وذكر آية هذه التذكرة **ولنذكر** ههنا ما يتعلق بهذه الآية افادة للطالبين وايقاظا للغافلين في مباحث **البحث الاول** هذه الآية مما تأخر نزوله وتقدم حكمه ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة الى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوٰة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع اهل المغازي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلوٰة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ويحتمل ان يكون اول الآية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة كذا في الاتقان وورد في بعض روايات البخاري في تلك القصة عن عائشة فنزلت آية التيمم قال ابن حجر في فتح الباري قال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الآيتين عنت عائشة وقال ابن بطال هي آية النساء او آية المائدة وقال القرطبي هي آية النساء ووجهه بان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء فيتجه تخصيصها بآية التيمم واورد الواحدي في اسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء ايضا وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري من ان المراد بها آية المائدة من غير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة الآية انتهى كلام ابن حجر وقال ايضا قبيل هذا الكلام استدل بهذه القصة على ان طلب الماء لا يجب الا بعد دخول الوقت لقوله في رواية عمرو ابن الحارث بعد قوله وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلى ان الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم على غير ماء ووقع من ابي بكر في حق عائشة ما وقع انتهى وقال ايضا في كتاب الوضوء استدل بهذه الآية من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدينة فاما ما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وهو يتكلم كما فرضت الصلاة وانه لم يصل قط الا بوضوء وقال الحاكم في المستدرك اهل السنة بهم حاجة الى دليل الرد على من زعم
ان الوضوء لم يكن قبل نزول المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهي تبكي فقالت
هؤلاء الملأ من قريش تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث قلت هذا يصلح ردا على من انكر وجود الوضوء قبل الهجرة لا
على من جزم بانه لم يشرع الا بالمدينة وقد علم مما اخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن ابي الاسود يتيم عروة عنه
ان جبريل علم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهو مرسل ووصله احمد من طريق ابن لهيعة ايضا
لكن قال عن الزهري عن عروة عن اسامة بن زيد عن ابيه واخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه
واخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الليث عن عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة انتهى
كلامه **المبحث الثاني** حروف النداء خمسة يا وايا وهيا للبعيد واي والهمزة للقريب ويا وهو للبعيد كما ذهب اليه الزمخشري
وقال انا توهم يا الله يارب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل الوريد فان استقصار الداعي نفسه واستبعاده لها عن مرتبته تعالى
وذكر ابن الحاجب في الكافية ان يا يعم القريب والبعيد قال الرضي في شرحها هذا اولى لاستعمالها في القريب والبعيد على السواء ودعوى
المجاز في احدهما خلاف الاصل انتهى فان اخترنا هذا المذهب فلا اشكال في الاية وان اخترنا مذهب الزمخشري فيستفسر عن وجه
ندائه تعالى في هذا المقام بيا مع انا قريبون اليه بناء على انه اقرب من حبل الوريد او قريب شيء من تتبع يسلم قربه منه فنجيب بانه
بناء على تفاوت المراتب فانا بعيدون غاية البعد عنه بحسب رتبة **المبحث الثالث** اي بفتح الهمزة وتشديد الياء تستعمل
لمعان احدها الشرط نحو قوله تعالى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثانيها الاستفهام نحو قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وقوله
تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون وثالثها الموصول نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا اي الذي هو
اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون وجماعة من البصريين لانهم يرون ان ايا الموصولة معربة دائما كالشرطية والاستفهامية وزعموا
انها في هذه الاية استفهامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورابعها ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل
اي رجل اي كامل في صفات الرجال وخامسها ان تكون وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل جيء بها كراهة اجتماع اداتي التعريف
اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انها لا تكون وصلة وانها في امثال هذا الموضع موصولة حذف صدر صلتها اي يا من هو الرجل
كذا في مغني اللبيب وغيره وهذه الاية من قبيل الاخير فاي فيها وصلة او موصولة حذف صدر صلتها **المبحث الرابع** ذكر في
مغني اللبيب وغيره ان ها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ ويجوز مد الفها وتستعمل بكاف الخطاب
وبدونه ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه والثاني ان تكون ضميرا للمؤنث والثالث ان تكون للتنبيه فتدخل على
اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعيد نحو هذا بخلاف ثم وهنالك وثانيها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة
نحو ها انتم هؤلاء وثالثها اسم الله في القسم عند حذف حرف الجر فيقال ها الله بقطع الهمزة ووصلها ورابعها نعت اي في النداء نحو
يا ايها الرجل وهي في مثل هذا الموضع واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من هذا القبيل
المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الذي وتعقبه العيني في البناية بانه صادر
من غير تحقيق لان الذي عام لذوي العلم وغيره والذين يختص بذوي العلم والجمع لا يكون اخص من مفرده فالحق انه
اسم موصول موضوع للجمع لا انه جمع الذي **المبحث السادس** ذكر النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ان
قوله الذين امنوا صفة وتفسير لاي لانها مبهمة وقال العيني في البناية الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها

عهد ووافقه يا ايها الناس الذين آمنوا ويا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت صفة للمعارف وانه ليست بمعرفة فلا تكون صفة له فان قلت كيف يكون الذين صفة لاى وهو مفرد قلت المجموع صفة لاى لا الفك وحده ولا الموصول وحده **البحث السابع** نكرة اى وان كانت نكرة يراد بها بعض ما يضاف اليها لكنها اذا وصفت بصفة عامة تعم كسائر النكرات فى موضع الاثبات على ما تقرر فى علم الاصول فلا يكون اقتراض الوضوء خاصا بشخص دون شخص كذا فى المستصفى **البحث الثامن** قال العينى علم ان القياس فى قوله آمنوا ان يقول امنتم لان من حق المنادى ان يكون مخاطبا لكن لما كان النداء لطلب الاقبال المخاطب بعده بالمقصود والمنادى اذا ذهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذى هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان ولما جاء الاختلاف فى قوله امنوا وقد ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا للغائب وقد تم للمخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفى فى المستصفى شرح النافع وتبع عليه قوام الدين فى شرحه ونسبه الى الغلط وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات انما يكون الا فى ما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام فى الآية الاولى موضع الذى اقتضاه قلت الصحيح منع الالتفات هاهنا مبنى على ان امنوا صلة الذين والموصولات كلها غيب والضمير الذى يكون راجعا الى الموصول لا يكون الا غائبا ولما كانت الجملة كلها فى حكم الخطاب وجب ان يكون دائما خطابا فكان قوله قمتم واقعا فى محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات انتهى ملخصا **البحث التاسع** قال العينى ايضا ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا فى حكم الخطاب الى ان الغائبين انما يدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن الى يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص بمن كان فى عصر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **البحث العاشر** اخرج البزار والحاكم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن مسعود وابو عبيد وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر وابو الشيخ بن حيان فى التفسير عن علقمة وابن ابى شيبة وابن مردويه وابن المنذر عن الضحاك وابو عبيد عن ميمون بن مهران وابن ابى شيبة وابن مردويه عن عروة وابن ابى شيبة عن عكرمة قالوا كل شىء فى القرآن يا ايها الناس ويا بنى آدم فهو مكى وما كان يا ايها الذين آمنوا فهو مدنى وحكى البغوى فى معالم التنزيل عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس خطاب اهل مكة ويا ايها الذين امنوا خطاب اهل المدينة فعلم من ذلك ان هذه الآية مدنية **البحث الحادى عشر** خطابات القرآن ترتقى الى اربعة وثلثين وجها كما بسطه السيوطى فى الاتقان وممن ذلك خطاب التشريف نحو يا ايها الذين امنوا ولهذا لم يقع خطابا لاهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابى حاتم عن خيثمة قال ما تقرؤن فى القرآن يا ايها الذين امنوا فانه فى التورية يا ايها المساكين واخرج البيهقى وابو عبيد عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين امنوا فارعها سمعك فانه خير يأمر به او شر ينهى عنه **البحث الثانى عشر** الخطاب بمثل يا ايها الذين امنوا هل يختص بالموجودين ام يعم المعدومين ايضا اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يشمل المعدومين ايضا تغليبا للموجودين على المعدومين ومختار الحنفية وغيرهم انه لا يشمل المعدومين وانما يثبت الحكم فيهم بناء على عموم الشريعة وشمول الاحكام **البحث الثالث عشر** اختلف فى ان مثل هذا الخطاب هل يشمل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل لا يشمل مطلقا واختار الحليمى ان كان يا فى اوله بالقول نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله والاكثر على انه يشمله مطلقا ومما يدل عليه فى هذا المقام ما رواه ابن ابى حاتم والطبرانى وابن جرير بسند ضعيف عن علقمة قال كان

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراق البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتي اهله فيتوضأ كوضوئه للصلوة حتى نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية فهذا يدل صريحا على ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا دخل في هذا ويعلم من هذه الرواية ايضا ان نزول هذه الآية لم يكن لافتراض الوضوء فانه كان مفروضا قبله بل للرخصة وتخصيص وجوبه بحالة القيام الى الصلوة **البحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما ورد فيه صيغة جمع المذكر السالم هل يشمل النساء ايضا تغليبا ام يختص بالرجال ويثبت الحكم في النساء بدلالة النص او الاجماع فالاكثر على الثاني وقالت الحنابلة والحنفية بالاول **البحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب وان كان عاما لكنه مخصوص منه المجنون والصبي بدلالة العقل وهو ليس تخصيص يورث الظنية حتى لا يكون مثل هذه الخطابات قطعيا كما فصله في التوضيح والتلويح **البحث السادس عشر** هل يشمل مثل هذا الخطاب العبيد ام يختص بالاحرار فذهب بعضهم الى الثاني والاكثر على الاول وقال ابو بكر الرازي من اصحابنا يعم في حقوق الله تعالى فقط **البحث السابع عشر** التوصيف بوصف الايمان يفيد ان الكفار غير مخاطبين باداء العبادات التي تحتاج الى النية كالصلوة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من مذهب اصحابنا كما صرح به في المنار وغيره ويؤيده ما روى الترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تاتي قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فان قلت يخالفه قوله تعالى عند ذكر سوال اهل الجنة عن اهل النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فانه يفيد ان ترك اداء الصلوة موجب لتعذيبهم في السقر قلت لا مخالفة فانهم لا يقولون لم نك نصلي بل يقولون لم نك من المصلين اي لم نكن من زمرتهم والكلام في هذا البحث طويل قد بسط في اصول الفقه فلنطوه ههنا **البحث الثامن عشر** اورد الله تعالى في باب الوضوء اذا قمتم وفي باب الجنابة وان كنتم لان [illegible] منتظر لا محالة وكلمة ان تدخل على المعدوم وعلى خطر الوجود والقيام الى الصلوة من الامور اللازمة لا تنفك عن الاسلام واما الجنابة فهي من الامور العارضة وليست بلازمة عند ارادة الصلوة فناسب ايراد اذا في الاول وايراد ان في الثاني كذا في الكفاية **البحث التاسع عشر** تعليقه بالقيام الى الصلوة يدل على ان سبب وجوب الطهارة هو ارادة الصلوة ويؤيده حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وقد ذكرنا الخلاف فيه فيما سبق **البحث العشرون** استدلت بظاهر الآية طائفة على ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلوة وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقيد في النص بدخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرنا ما رواه النسائي وغيره من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول الوقت كذا في البناية **قلت** يمكن ان يستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة رواه اصحاب السنن فانه يدل على ان المعلق بالقيام الى الصلوة في الآية انما هو افتراض الوضوء لا جوازه فيجوز قبل الوقت لا محالة ومن تتبع عينيه وجد كثيرا من الاخبار والآثار شاهدة لذلك **البحث الحادي والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يكون افتراض الوضوء عند القيام الى الصلوة وليس كذلك فانه ما لم يتوضأ كيف يقوم الى الصلوة فمعناه اذا اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القراءة كذا فسره البغوي وغيره وقال الزمخشري في الكشاف ان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له

وهو قصده اليه وخلوص داعيته كما عبر عن القدرة على الفعل في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم المسبب مقام السبب للملازمة بينهما ولايجاز الكلام

البحث الثاني والعشرون استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ايجاب النية في الوضوء لان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لاجلها ومثله قولهم اذا رأيت الامير فقم اي لاجله كذا في فتح الباري **قلت** هذا وان كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على ترتب الجزاء على الشرط في نفس الامر لا على لحاظ هذا الترتب فلا يفيد الكلام الا انه اذا وجد القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضي في الواقع لا على انه يجب لحاظ هذا الترتب عند التوضي الذي هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور انما يتم اذا جعلت اذا في الآية شرطية واما اذا جعلت ظرفية ويكون المعنى في وقت ارادتكم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضي فلا وجه له اصلا كما لا يخفى **البحث الثالث والعشرون** ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد به التوجه الى الصلوة وقصدها بقرينة تعديته بالى يقال قام فلان الى الشيء الفلاني اي قصده واراده وله توجيه آخر وهو ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم اخرجه مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن اسلم وابن جرير عن السدي **البحث الرابع والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يفترض الوضوء عند كل قيام وان كان على طهر به قالت الظاهرية وجماعة فهو في ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر في الآية للندب فلا يستفاد الا ندب الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابي غطيف الهذلي قال كنت عند ابن عمر فلما نودي بالصلوة توضأ فصلى فلما نودي بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه ابو داود وروى الطحاوي وزاد قال ابن عمر ان كان لكافي وضوئي لصلوة الصبح صلاتي كلها ما لم احدث ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الامر في الآية وان كانت للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسر السدي كما اخرجه ابن جرير وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن بريدة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى امرأة من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاكل واكلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع الى فضل طعامه فاكل ثم حانت العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل صلوة قال نعم قلت فانتم قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر ارأيت توضي ابن عمر لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر عمن ذاك قال حدثتني اسماء ابنة زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وكان ابن عمر يرى ان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلوة وعن انس ان اصحاب ابي موسى الاشعري توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا ليتوضؤا فقال لهم ما الكم احدث قالوا لا فقال الوضوء من غير حدث يوشك ان يقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد ان شريحا كان يصلي الصلوات بوضوء واحد وعن يزيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد في الموطا عن سويد بن نعمان انه خرج

مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي ادنى خيبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالازواد فلم يؤت الا بالسويق فامر به فثري لهم بالماء فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ثم صلى ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا اصنع كما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت على ان افتراض الوضوء انما هو عند الحدث نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوي انه نسخ يوم فتح مكة لحديث بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن نعمان فانه كان في خيبر وهي قبل الفتح بزمان فان قلت هذه الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الاخبار في ذلك فالتحقت بالمشهور لكثرتها وبلغ حد المشهور فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض علمائنا ان القرآن وان كان يفيد افتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صار منسوخا واورد عليهم بانه قد روى ابو عبيد واحمد والنسائي وابن المنذر والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروى عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شيء فقال لا وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن الشعبي قال لم ينسخ من المائدة الا هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد فمع هذه الآثار كيف يجوز نسخ اطلاق آية الوضوء واجابوا عنه بان هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن انما نقول بنسخه بالسنة ولا مانع منه كما لا يخفى **البحث الخامس والعشرون** ذكر في مغني اللبيب وغيره ان كلمة الى تأتي لثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وثانيها المعية وذلك اذا ضممت شيئا الى آخر وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من انصاري الى الله وثالثها التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن احب الي ورابعها مرادفة اللام نحو والامر اليك وخامسها موافقة في نحو قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وسادسها الابتداء بها وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر ان الى في هذه الآية من قبيل الرابع **البحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شرط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت كذا في البناية **اقول** كونه اسم جنس لا يقتضي العموم وقد صرح به قبل ذلك ان اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل فالاولى ان يقال اللام في الصلوة للاستغراق على ما هو الاصل عند عدم العهد **البحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وهو منقول في الشرع الى الاركان المخصوصة واختلفوا في معناه الاصلي فقيل انها بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى صل عليهم ان صلوتك سكن لهم وسميت الاركان المخصوصة بها لاشتمالها على الدعاء وقيل هو مأخوذ من الصلوين وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى يصلي اي حرك صلويه ومنه يقال للتالي من خيل السباق المصلي لان رأسه يلي صلوي السابق ولما كانت الاركان المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوين سميت بها وقيل هو من تقويم العود بالصلاء اي التسخين بالنار ثم قيل للرحمة صلوة لحصولها عند تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها ثم نقلت الى الاركان المخصوصة **البحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا الغسل هو بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة واختلف في معناه الشرعي

فقال ابو يوسف هو بضم الغين اسم بمعنى الاغتسال وهو المشهور ويقال الغسل بالضم هو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد يطلق على الماء الذى يغتسل به ومنه قول ميمونة وضعت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كالخطمى ونحوه كذا فى البحر وفى البناية الغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع وانما عليه امرار الماء حتى يجرى على الموضع وقال ابو بكر الرازى قد اختلف فى ذلك على ثلثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء وليس عليه دلكه وروى هشام عن ابى يوسف ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه انتهى **المبحث التاسع والعشرون** الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد بالآحاد على قياس ركبوا دوابهم اى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويتفرع عليه انه لو كان لرجل وجهان تعتبر الاصلية فيجب غسلها دون الاخرى وان كانت كل منهما اصلية وآثار كل منهما متساوية فالاحتياط ان يغسلهما ليأتى باليقين كما قالوا فى الاعضاء الزائدة وسيأتى حد الوجه طولا وعرضا عن قريب ان شاء الله تعالى **المبحث الثلثون** الايدى جمع يد واصلها يدى بسكون العين على وزن فعل وهو من الاسماء التى حذفت لاماتها اعتباطا وقد تجمع الايدى على يادى ويختص فى الاكثر استعماله فى النعماء وفى لغة بعض العرب الايدى يحذف الياء مع الالف واللام كما يقولون فى المهتدى المهتد ومنهم من يقول يدى مثل رحى وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا فى البناية **المبحث الحادى والثلثون** قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضى قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية الا وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف ويجاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بدلالة النص لتساوى اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة كذا فى الغنية **المبحث الثانى والثلثون** المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو اسم آلة كالمخلب وعلى الثانى اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان كذا فى البناية **المبحث الثالث والثلثون** اسم اليد يقع الى المنكب بدليل ان عمارا تيمم الى المنكب فكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ذكر التحديد بقوله الى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا فى البناية وفى معالم التنزيل اى مع المرافق كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وقال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفى الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبى ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين فى غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل فى المحدود وقلنا ليس هذا بحد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشئ اذا امد الى جنسه يدخل فى الغاية واذا امد الى غير جنسه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلثون** امسحوا امر من مسح يمسح من باب فتح يفتح يقال مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اى ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسيف اى قطعه كذا فى الصحاح ومسح فى تفسير الشرعى **المبحث الخامس والثلثون** اختلف العلماء فى قدر الواجب من مسح الرأس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه فى التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال الشافعى يجب قدر ما يطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحديث مسح الناصية كذا قال البغوى **المبحث السادس والثلثون** اورد المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد

على الآحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله تعالى واستغشوا ثيابهم ولكل يد مرفق فصحت المقابلة بينهما ولو
قيل الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد فقيل الى الكعبين ليعلم ان غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال النسفي
في المستصفى ثم قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل يدا واحدة ورجلا
واحدة والجواب عن هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رح يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر ويحتمل ان يكون
مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل احتياطا والثاني ما قاله جمال الدين النسفي ان الاصل ما ذكرتم ولكن
لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات
فههنا قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعليم جبريل وانعقد الاجماع على ذلك فكل تعليل وقع معارضا لمثل
هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة | **المبحث
السابع والثلاثون** قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام عطفا على قوله وايديكم اي
فاغسلوا ارجلكم وقرأ الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال البغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروى
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم
بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي انه قرأ وارجلكم بالنصب قال عاد
الى الغسل واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلكم بالنصب وروى
ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأ وارجلكم يقول رجع الامر الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان
ابن مسعود قال رجع قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين وارجلكم بالجر فسمع ذلك
علي وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله وارجلكم
هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله وروى
عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين
مسحتين وترك المسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحوه وروى سعيد وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه
قيل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء
من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله تعالى وكذب الحجاج
قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بلهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و
ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا
وروى النحاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاعمش قال كانوا يقرؤنها
وارجلكم بالخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل | **المبحث الثامن
والثلاثون** اختلفوا في ما هو المفروض في الرجلين على اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم
من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه مخير بين الغسل والمسح وهو مذهب

المبحث السابع والثلاثون

المبحث الثامن والثلاثون

الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو علي الجبائي الرابع مذهب الظاهرية وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بين المسح والغسل كذا في العناية ولتعلم ان اسم محمد بن جرير اتفق فيه اثنان احدهما من علماء السنة وهو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف منها كتاب الرواة عن اهل البيت قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتقبيح الثاني لعل ما حكي عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين انما هو هذا الرافضي فانه مذهبهم انتهى وفي فتح الباري تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى وارجلكم عطفا على رؤسكم فذهب الى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقتادة وهو قول الشيعة وعن الحسن البصري الواجب الغسل والمسح وعن بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المسوى شرح الموطا قلت على وجوب غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستيعاب ومنه مستحب وهو الانقاء والتثليث والغرة والتحجيل انتهى وسنذكر ادلة الغاسلين والماسحين مع ما لهم وما عليهم عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا **المبحث التاسع والثلاثون** استفيد من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ ليس في الآية ذكر العدد والامر لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فرضه كذا في البناية وقد ذكرنا احاديث المرة والمرتين والثلث في البحث العاشر من ابحاث شرح كتاب الطهارة فتذكره **المبحث الاربعون** استدلت الشافعية بالترتيب المذكور في الآية على فرضية الترتيب في الوضوء وعندنا لا يدل على ذلك كما سيجيء تفصيله في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **المبحث الحادي والاربعون** يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الوضوء وعند مالك هو فرض قال بعض المالكي في المنح الوفية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر للفور انما يدل على فور وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي عبارة عن عدم التفريق في اركان الوضوء وسيجيء تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **المبحث الثاني والاربعون** دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية وسيجيء تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى **المبحث الثالث والاربعون** دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الوضوء خلافا للشافعي وقد مر نبذ مما يتعلق به ويأتي تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع والاربعون** دلت الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع كذا في البناية **المبحث الخامس والاربعون** دل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الجر على جواز المسح على الخفين كما ستطلع على تحقيقه عن قريب **المبحث السادس والاربعون** دلت الآية على ان المضمضة والاستنشاق ليستا بفرضين في الوضوء بخلاف الغسل على ما ستقف عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

البحث السابع والاربعون

البحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل المواقف وسنذكر ما يتعلق بباقي الآية في بحث الغسل وفي باب التيمم فان كل كلام في موضع يليق به اليق واحرى **قوله** افتتح هذا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف لم افتتح بهذه الآية كذا افاده الوالد العلام في حواشيه **قلت** الاولى في تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها في علم الاصول فايراد هذه الآية التي هي من الادلة ليس في غير موضعه وانما اختار افتتح على ابتدأ تفاولا واشارة الى ان الشارع فيه بحصول الفتح كذا قال الاستاذ الاستاذ في حواشيه ثم قال والتيمن وان كان يحصل باية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الذي ذكره الشارح ليس بمستقل في اثبات المطلوب بل لا بد معه من ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى انه ينبغي للفقيه ان يعتني بشأن الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها ولذا عرفوا الفقه بانه يبحث فيه عن الاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوي في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام كثير من المتاخرين في ادخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما صرح به في آخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للراي في الاحكام فابتدأ بالآية التي هي دليل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعي **قوله** الكتاب قال الوالد العلام المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي اي بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا اذا كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل في العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول للدخل المقدر مر ذكره ويرد عليه من وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح باية اخرى ايضا فلا خصوصية لهذه الآية في التيمن والجواب عنه من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاح الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية آية كانت لا الافتتاح بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته كون هذه الآية حاوية على فرائض

وَلِأَنَّ الدَّلِيلَ أَصْلٌ

الوضوء وهذا بما اختار الاستاذ العلام في حواشيه **وعَمَلِي** هو ضعيف غاية الضعف لان مثله كثير والشراح في شرح مثله كتهذيب المنطق وشرائح الرشيدية وغيرهم شرحهم تحصيل لما هو حاصل وغيرهم فان الظاهر ان المقصود ليس الا بيان وجه الافتتاح لمقيد لا الافتتاح المطلق وصرف الكلام عن الظاهر الى خلاف المتبادر ليس مما ينبغي والثاني ما اختاره الفاضل الاسفرائني بقوله ولطائف الدقيق ان تجعل التيمن طالب الهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه من المضمون يعني الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يجعل مغسولا من الذنوب والخصائل الدنيئة انتهى والثالث ما **اقول** ان التنوين في التيمن للنوعية فالدليل ليس مطلق التيمن بل نوع منه وهو التيمن باللفظ والمعنى جميعا وهذا يستقيم دليلا على الهداية والرابع ما **اقول** ايضا ان غرض الشارح ليس الا ذكر وجه الافتتاح بهذه الآية والتيمن دليل تام له لا توجيه الافتتاح بهذه دون غيره حتى يقدح حصول التيمن بغير هذه الآية في الاستدلال والخامس ما **اقول** ايضا عطفت الدليل الثاني على الاول ليس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبله فالدليل مجموع ما ذكر هو التيمن مع كونه دليلا للحكم فليس ههنا دليلان بل دليل واحد فان قلت فحينئذ لا حاجة الى ذكر التيمن لاستقلال حديث الدليل في تمام الاستدلال قلت هب لكنه انما جيء ليحصل به الزيادة قوة الوجه الثاني من وجوه الايراد ان التيمن لا يصح دليلا للافتتاح بهذه الآية بل لا بآية اخرى ايضا فان التيمن يحصل بذكر الآية اية آية كانت في اي موضع كان وان كان في وسط الكتاب فلا يكون مجرد التيمن باعثا للافتتاح بها وجوابه على ما **اقول** ان المراد به التيمن في الافتتاح كما يقتضيه سوق الكلام ويمكن ان يجاب عنه بالطريق الرابع من اجوبة الوجه الاول الوجه الثالث ان التيمن كما يحصل بالآية يحصل بالكلام النبوي ايضا فلو اورد حديثا دالا على فرائض الوضوء لكفى في التيمن وجوابه على ما **اقول** ان التيمن بالآية اقوى فاختياره احرى على انه لم يوجد حديث واحد دال على فرائض الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك مما دلت عليه هذه الآية فلذا اختارها ليكون كالانموذج للمسائل الآتية مع حصول الاختصار **قوله** ولان الدليل الخ هذا دليل ثان للافتتاح بهذه الآية ودفع اعتراض مقدر وتقريره على نمط القياس وقد غفل عنه الناظرون في هذا المقام ان هذه الآية دليل لما ياتي من الاحكام والدليل اصل للحكم وهو فرعه فينتج ان هذه الآية اصل الحكم والحكم فرعه ثم يضم هذا مع قوله والاصل مقدم على الفرع بالرتبة فينتج ان هذه الآية مقدمة على الحكم بالرتبة ثم تضم معه مقدمة مطوية وهي ان كل ما يكون مقدما على الشيء رتبة ينبغي ان يقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع فيحصل من ذلك ان هذه الآية ينبغي ان تقدم على الحكم وهو المطلوب ثم من قربها للكلام بان كتاب الله دليل الاحكام يستنبط منه المسائل الشرعية والدليل اصل والاصل مقدم فكان الانسب ان يذكر قبل الفرع ولا يخفى عليك ما فيه فانه انما يفيد تقديم مطلق كتاب الله تعالى على الاحكام لا تقديم هذه الآية بخصوصها على ما هو المطلوب ما لم يضم اليه انها دليل للاحكام كما ذكرنا ويرد في هذا المقام وجوه منها انه لو كان كما ذكره لما صح تقديم المدعى على الدليل مع انه شائع وتقديم الدليل اقل قليل وجوابه على ما اورده الفاضل الاسفرائني وغيره ان المدعى لا يقدم على الدليل اصلا وانما يقدم حيث يقدم تصوير المدعى ولا كلام فيه ومنها ان قول المصنف في ديباجة المتن خاليا عن الدلائل يقتضي عراء المتن عن الدلائل فكيف تعرض ههنا لايراد الدليل وجوابه على ما ذكره اخي چلپي وغيره ان كلامه محمول على رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي والثاني سلب الكلي فذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه في حيز العدم لندرته **اقول** ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده خلو المتن عن

والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة

بل لا بد من التمثيل على طريقتنا المشهورة وهو تأخير الدليل عن تصوير المدعى فذكر بعض الافاضل ان ما ذكره المص من وجه تقديم الحكم لانه فرعه الخ منظور فيه لان الدليل مقدم على الحكم لا ما ذكره الشارح اجاب عنه بما تحرير

من ان الاصالة توجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على

سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوى لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى واما كون مفتتحا للكتاب فهو اتفاقي

لا ملازمة بينه وبين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لان المدعى

مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم المستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ فتكون اصالة الدليل مستلزمة

لتقدمه على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فثبتت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه

على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت

تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مثبتة بالدليل

فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا

وجوابه على ما اقول بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافي اى بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر

المسائل وكون الدليل اصلا يكفى دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقديم المدعى على سائر مسائل

الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو محض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفى ترتيب المسائل على الوجه

المذكور فى المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوميا يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه

غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم

فرعه الاصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ من حيث انه يبتنى عليه والفرع ما يبتنى على الشئ من حيث انه يبتنى عليه

والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتب الحكم على دليله كذا فى التلويح

وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهيت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة

احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتاخر اجتماعا زمانيا وثانيها التقدم بالشرف

كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف

الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسره

بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتاخر الا وهو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتاخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل

الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اى التقدم بالطبع لا بالرتبة

كما ذكره الشارح ولكن اقسام التأخر وكلامه يشعر بانه اراد بالطبع فاشار الى ان فى عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد

بالطبع **قوله** ثم لما الخ شروع فى توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد لما يرد التاخير فى الذكر وهذا الكلام

محتمل لثلثة احدها انه يبين انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التى

سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه فى تقديمه ههنا ان يعلم الناظر فى الابتداء

انه شروع فى الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة

على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعى ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء

على فرائض الوضوء بمعنى انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي اياما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من
الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اى الدال على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال جاء زيد
فاولوفاكل فشبع وبهذا اندفع ما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعي دخول فاء التعقيب فان قلت
لو كانت الفاء للتعقيب التي تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التي سيذكرها ايضا مستفادة من الآية
بناء على ان الظاهر ان قوله وسنته وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكر ممنوع بل هو معطوف
على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة
على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسنته وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اى الآية دالة على الدعوى
فقط ومع ينقطع عرق الايراد فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا ثابتا
للآية مع انه لا دلالة لها على الثاني اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس
وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية لما سيجيء تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل
استنباطية قوله على فرائض الوضوء الوضوء بالفتح اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى
الحسن وهو في الشرع بمعنى اسم لغسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس كذا في المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو
والفرض في اللغة ياتي بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اى قطعه وبمعنى الحز يقال فرض القوس الحز الذي فيه الوتر
وبمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
اى فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى بين لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله
تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اى محدودا وبمعنى التحريم قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة
التشديد بالضاد اى حرمناها وبمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته وبمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اى كبرت وطعنت
في السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة يقال فلان فارض اى رئيس كذا في الصحاح وغيره وذكر في التلويح
ان المشهور ان الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة في التقدير بدليل استعماله
فيه شرعا يقال فرض القاضي النفقة اى قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز في غيره انتهى واختلفت عباراتهم
في تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعي وهو مخدوش بانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعي وقيل هو ما اوعد
على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنة ايضا وقيل هو ما يكفر تاركه شرعا وفيه ما في سابقه والصحيح
في تعريفه ما في تحرير الاصول وغيره انه ما لزم فعله بدليل قطعي وقد يورد عليه مسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل
قطعي واجاب عنه في العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعي بناء على ان الآية مجملة في حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له وسيجيء
ما له وما عليه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذي هو جزء المفعول كفرائض الوضوء
ولا يصدق على ما سواه كالصوم مثلا ولو قيل ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب
تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليه بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان
المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده

ادخل فاء التعقيب

كالشافعية والمالكية واجيب عنه بوجوه احدها ما في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب
لا تنافي في معنى اللزوم واورد عليه انه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب من انه لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي
وقع عليه الاتفاق الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت
الجواز بفوته كذا في البحر وثانيها ما في العناية ان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل وموجب الاستيعاب مؤول بعد شبهة
قوية ترتفع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا مع انهم انكروا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة
لتاويلهم وثالثها ما في البحر وهو الظاهر ذكره لابن الهمام في التحرير والاصول ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في
العمل بحيث يفوت الجواز بتركه فالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الى الاول
لكماله وهو الذي يكفر جاحده لا الثاني والفارق بين الظني في معنى القطعي وبين الظني الواجب اصطلاحا خصوص المقام انتهى
وبعبارة اخرى الفرض على قسمين فرض علمي وفرض عملي فالاول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تاويل وادخال ظن
كاصل مسح الراس والثاني ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار لا اجتهاد في الفرض فلا يكفر جاحده وقال ملا خسرو في
مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم علما وعملا اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي فيكفر
منكره بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستخفاف بشرعي يقيني يوجب الكفر لانه دليل الانكار ويفسق تاركه
بلا عذر كالاكراه والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا عمليا كالوتر عند
ابي حنيفة حتى يمتنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وكمقدار الربع في المسح فاذا لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق ان
استخف لا ان كان مؤولا انتهى كلامه **اقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بان بين معنى الفرض تباينا او تلازما
غيرهما يدل على العموم والخصوص وهو الاوجه **قوله** ادخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان
ومن تبعهما من شراح الهداية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه قال الحسن الچلپي يعني ان هذه الفاء الداخلة على الحكم
على معنى ان ما بعدها يثبت لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لانه يعقب العلة كما في قولك ضرب
فاوجع واطعم فاشبع ويرد عليه ان الآية لا تفيد مسح الراس واللحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور في المتن فلا تثبت
ما بعدها لما قبلها وسنة الوضوء المعطوفة على الفرض لا يدل عليه الآية ايضا بخلاف قولك ضرب فاوجع فحينئذ لا الم
عند عدمه والضرب ضروري الوجود للالم الا ان يقال ان قوله يثبت ما بعدها لما قبلها لا يفيد الايجاب الكلي بل يعني ليس
معناه ان كل ما بعدها مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعدها ومع قطع النظر عن القيود المعتبرة في المتن
يكتفي فيمكن ان يقال قوله وسنته معطوف على فرض الوضوء لا ان يكون معطوفا على فرض الوضوء ويكون تحت الفاء وهذا
التوجيه وان كان مخالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **اقول** ما نسبه الى الحسن الچلپي هو عبارة
ذخيرة العقبى وهو ليوسف بن جنيد المعروف باخي چلپي لا الحسن الچلپي صاحب حواشي التلويح والمطول وشرح المواقف
وغيرها وقد اشتبه يوسف بالحسن كثيرين من علماء عصرنا ومن قبلهم فظنوا ان ذخيرة العقبى للحسن الچلپي منهم
الوالد العلام الاستاذ [illegible] رحمه الله [illegible] ايضا [illegible] بعض عباراته ذخيرة العقبى في [illegible]
الطهر مختصرا ونسبه الى الحسن مع انه ليس كذلك [illegible] الاخبار في طبقات [illegible]

في قوله ففرض الوضوء

للكفوى وغيره قلت تنبه وما ذكره بقوله يرد عليه انه غير وارد لان مسح الراس والخف وغسل الوجه على التفصيل المذكور وان لم تدل عليه الاية صريحا لكنها مستنبطة من الاية عند اصحابنا قطعا فيصح التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب عنه بقوله اللهم الخ يستنكف عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وذهب صاحبا النهاية الى ان الفاء ههنا للتفسير فانه لما كان في الاية ذكر الغسل والمسح اجمالا فسرها تفصيلا وقال الفاضل الهداد الجونفوري في حواشي الهداية وغيره الى ان الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر اكثر اهل الفن الفاء النتيجة والظاهر انه اصطلاح انتهى **اقول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كانها جزاؤه ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببية والتاخر الرتبي وهو يرجع الى المحمل الذي قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو حمل الفاء التفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن المحذورات والتعسفات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة وعندي محمل آخر وهو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الاية فان قلت هذه الفرائض انما ثبتت بهذه الاية فقوله تعالى هذا علة لها في الواقع وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الاية بتعليم جبريل قبل الهجرة حين فرضت الصلوة وهذه الاية مدنية فيصح تعليل نزول هذه الاية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا فلاظهارها وتاكيد امرها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال الاحتمال انما يتعدى بعلى لا بفي ويجاب بان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها المقصد الاقصى ولا يبالون بالتسامح في العبارات **اقول** الايراد والجواب كلاهما مما ينبغي ان لا يصغى اليهما فان الشارح لو اورد ههنا على لفسد المعنى لانه يؤدي ان الفاء داخلة على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحيح **قال** ففرض الوضوء الاضافة تحتمل ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وخدشه الياس زاده في شرح النقاية بانه لا يلائمه قوله وسنته ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف عليه وايضا يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة والمستحب كالوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتقييده بالغرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستغراق كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية اى الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى في اى المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وضعفه ولكن الاكثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اى غلام لزيد وخاتم من فضة انتهى المراد بالفرض ههنا ما لا بد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظني واما حمل الفرض على مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لا شبهة فيه فمحل خفاء لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل الجر كما قال الفاضل التفتازاني وعليه مشى البرجندي في شرح النقاية ورواية بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه

غسل الوجه من الشعر

لان الفرض بمعنى ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يتبادر من شيء فرض وبمعنى ما لا بد منه يتبادر من فرض الشيء وظاهر البناية وغيرهما اختيار ان الفرض ههنا بمعنى ما لزم بدليل قطعي والاشكال بغسل الرجلين على ما يرد وقال الفاضل الاسفرائني يمكن دفعه بانه يكفي في كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه في الصدر الاول للقطع بالمراد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى اقول هذا لا يكفي في القطعية فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول واما عمله فلا يوجب ان يكون المراد من الآية لجواز ان يكون ذلك بطريق السنية نعم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا في ذلك وهو الذي صار منشأ الاختلاف في المتأخرين في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى ان عند من قرأ وارجلكم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قرأ بالجر فرضية مسحه ثابت بالنص خالٍ عن الشبهة والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب لذا عد غسله من الفرائض انتهى اقول القطعية لا تكون مختلفة باختلاف الآراء ولا يلزم ان تكون الآيات المؤولات كلها قطعيات لكونها بتأويلها المتعين عند المجتهد قطعي لا شبهة فيه عنده فيلزم ان يكفر جاحدها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شيء ليس عليه ايراد شبهة اصلا وهو في غسل الرجل مفقود ولا ادري ما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليس مما يتعلق باختلاف المذاهب والحنفية لا يمنعون من قراءة الجر كيف فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق كمسح ربع الراس وربع اللحية من الفرض المصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح بلا ريب قال غسل الوجه اي وجه المتوضي والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كذا في المغرب وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات قد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب في وقته بلا مدافعة في المثلث بين اللغتين غير مرجح احداهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال اذا اريد الاغتسال فالمختار ضمه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا انتهى وفسر صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس والى ان البل بالماء في المغسول لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فان تحققه عليه ومرجحه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة انتهى وفي حواشي الچلپي نقلا عن فرائد هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لا بد منه للطهارة من ما لا بد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلاثة وممسوحية الراس انتهى اقول ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لا بد منه للطهارة عندنا هو ان تصير الاعضاء مغسولة وممسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي او لم يكن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤه وسال الماء منها قال من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشى بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من جبهته فرضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في القنية عن البقالي

ش اي من قصاص شعر الرأس وهو منتهى منبت شعر الرأس **م** الى الاذن

انه قال يغسل وجهه وهو ما بين الله قد الى الجبهة فتجيء والسنة ان يؤمن الجبهة الى الله قد انتهى والصواب ان يقال بما خير ميته ابعد وثاني هو من الشعر والقرص سته بيان حد الوجه طولا وعرضا واليه اشار الشارح في حاشيته بقوله علم حد الوجه **قوله** اي من قصاص الخ القصاص بالضم معظم الشعر ومنتهى منبته من مقدام الرأس وحواليه والفتح والكسر لغة فيه كذا في المغرب قال الوالد العلام في تقرير الكلام لما كان يرد ان الشعر لتفاوته لا يصلح لتحديد الوجه اوما الشارح الى ان المضاف محذوف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وقال اي من قصاص شعر الرأس الخ الدهر منبع شعر الرأس شعر ينبت على جانب مقابل الجبهة فالام للاضافة والعهد فلا يرد انه يصدق على جانب التفاوت ولما كان يتوهم انه قد لا يكون على الرأس شعر فكيف يصدق من قصاص شعر الرأس فعممه بقوله وهو اي القصاص منتهى منبت شعر الرأس اي منتهى محل نبات شعر الرأس بمقتضى الطبيعة لو لم يعارض واما النزعتان اعني جانبي الجبهة اذا انحسر الشعر عنهما لا يجب غسلهما في الوضوء لانهما محل نبات الشعر بمقتضى الطبع وان لم ينبتا انتهى كلامه **اقول** يمكن ان يوجه تفسيره بقصاص شعر الرأس بانه لما كان الشعر في كلام المصنف محتملا ان يراد به شعر اللحية اشار الى دفعه بان اللام عوض عن المضاف اليه والمراد به شعر الرأس ولما كان يتوهم ان الشعر محتمل وسطه ومبدأه ومنتهاه كلها او وسط الرأس اذ يكفي في الغسل الوسائل الماء عنه كما في القنية عن شرح الائمة الكي انه قال يسيل الماء في الوضوء من وسط رأسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه انتهى لكنه ليس مبدأ لحد الوجه والمصنف بصدد بيانه زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقوله وهو منتهى الخ واورد ههنا بوجهين احدهما انه لو كفى على التفسير الثاني لكفى واجيب عنه بانه انما زاد التفسير الاول قصدا للتبيين بايراد لفظ القصاص الواقع في عبارة الهداية وغيرها **وعندي** ان الاولى ان يقال انه قصد تفسير لفظ القصاص الواقع في عبارة القدماء الذي تركه المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسره بمعناه وهذه الفائدة لا تحصل لو اكتفى على التفسير الاول وكذا لو اكتفى على التفسير الثاني وكذا لو قال اي من قصاص منبت شعر الرأس وثانيهما ان اطلاق كلامه يشعر بدخول موضع الصلع من الاصلع والنزعتين اذا انحسر في الوجه والاصح انها خارجة واجاب عنه شيخ المسلمين عصام الملة والدين في شرح الهداية بان المراد منبته باعتبار العادة الغالبة والاولى ان يقال ان المراد المنتهى بالطبع كما سبق من الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائيني **قوله** وهو منتهى منبت الخ المنبت كالمجلس موضع النبات والكسر شاذ من القياس كمقعد **قال** الى الاذن بضم الهمزة والذال المعجمة وله اسكانها تخفيفا كذا في النهر المشهور في عباراتهم الى شحمتي الاذنين ووجه تحديدهم بها ان الشحمتين وهما موضعا القرط من الاذنين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذي خلفهما لما ربما يظنه من يسمع انهما من الوجه نصوا على اخراجهما ووقع في الكنز الى شحمتي الاذن وفيه مسامحة لانه يوهم ان الاذن واحد شحمتين واورد على المصنف بانه كان الظاهر ان يحد الوجه طولا ثم يحده عرضا كما فعله صاحب الهداية فيقول من الشعر الى اسفل الذقن والى الاذن واجيب عنه بانه لما كان الماء السائل من منتهى سطح الجبهة يلاقي جانب الاذنين اولا ثم يسيل الى اسفل الذقن قدم الاذن وبانه انما قدم ذكره اهتماما بافادة فرضية غسل ما بينهما ثم الغاية ههنا خارجة عن المغيا كما يشير اليه حديث الاذنان من الرأس وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح يدخل في الغايتين اي شحمتي الاذنين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى قال الطحطاوي في حواشيه انما ذكره لان الاستيعاب غالبا لا يحصل

ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد فيفترض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر في الذخيرة

بدون ذلك وقيل المراد ان ذلك فرض لانه لو وضع شخص شيئا على حدود الفرائض كفاه قطعا وادعاء بعضهم انه لا يتم القول الا بدخول جزء من الغاية غير مسلم لما ذكرنا افاده السيد **قوله** فيكون الخ تفريع على قوله الى الاذن يعني اذا جعل الوجه عرضا الى الاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال في المغرب عذار اللحية جانباها من عذار الدابة وهما سيراه على خديه من اللجام وعلى هذا قولهم البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن الصحيح واما من فسره بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وحاصله انه فسر بعضهم العذار بالبياض الذي بين الاذن واللحية وعلى هذا لا يكون لقولهم ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفرض غسله فالصحيح هو تفسير العذار بجانب اللحية **قوله** فيفرض غسله المراد بالفرض ههنا هو ما لا بد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذي يكفر منكره لكونه من المسائل الاجتهادية قال في البحر افاد المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه انتهى وفي الدر المنتقى الخلاف انما هو في الملتحي اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى العذار وهو البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابي يوسف انه لا يلزمه ايصال الماء اليه في حق الملتحي انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر الغرر ظاهر النقول ان ذلك خلاف مذهبه انتهى اي لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدال على تعيين المذهب **قوله** وعليه اكثر مشايخنا اي على افتراض غسله واشار به الى انه المفتى به قال في السراجية لو ترك غسل البياض الذي بين العذار و شحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه يسقط غسل ذلك بالالتحاء انتهى **قوله** وذكر الخ هكذا نقله صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تسييل الماء في الوضوء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج اذا توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابي يوسف يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان ما بين العذار والاذن داخل في الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقي الوجه وثانيها قول ابي يوسف انه يكفي في الغسل البل وان لم يسل وان ما بين العذار والاذن غير داخل في الوجه فلا يفترض بله ايضا ويفترض بل باقي الوجه ثالثها ما اختاره شمس الائمة الحلواني ان المعتبر في الوجه الغسل يعني الاسالة الا ما بين العذار والاذن فانه وان كان داخلا في حد الوجه الا انه يكفيه البل وان لم تسل قطرة فهذا القول ماخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الائمة ابا حنيفة في جعل ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه وافتراض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف في ان الغسل هو البل في حق هذا القدر من الوجه لابي حنيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء وهو يفيد الاسالة كذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فاذا بل هذه الاعضاء ولم يسل الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بالغسل وهو امرار الماء على العضو انتهى ويؤيده انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انهم اكتفوا في الوضوء بالبل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

	الحلواني يكفيه اذ يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب ايصال الماء على ما على	

وسلم والصفة النبوية الترمذى فى المناقب وقال حسن غريب والنسائى فى الطب عن السائب بن زيد قال ذهبت بى خالتى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابن اختى وقع فمسح راسى ودعا لى بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه الحديث قال الشراح اى من الماء المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى وروى البخارى وغيره عن ابى جحيفة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به الحديث قال الشراح اى الماء الذى بقى بعد فراغه من الوضوء او كانوا يتناولون ما سال من اعضاء وضوئه انتهى فهذا وامثال ذلك يدل على ان الوضوء النبوى كان متقاطرا ولو ادخال ما بين العذار والاذن فى الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة والقدر المذكور كذلك فيكون داخلا فى الوجه بالضرورة ولابى يوسف فى نهاية البل فى الغسل ثم وقد صرحوا بان الغسل مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غير الاصابة سواء كان معه تقاطر او لا والجواب عنه انه مخالف لتفسير علماء اللغة الغسل واخذ المعانى عنهم لا بالراى وفى اخراج القدر المذكور عن الوجه ان الوجه ما تقع به المواجهة الكاملة والقدر المذكور ليس كذلك والجواب عنه انا لا نسلم اعتبار المواجهة الكاملة فى حد الوجه كيف واللحيان اللتان تحت الذقن من الوجه عندنا حتى لو وجد الشجاج فيما كان لها ارش مقدر مع انه لا تقع بهما المواجهة الكاملة سلمنا ان المعتبر فى الوجه هو المواجهة الكاملة لكنا نقول لا شك ان المقدار المذكور قبل نبات اللحية مما تقع به المواجهة الكاملة فيفترض غسله اتفاقا فبعد نباته يبقى ما كان على ما كان وذكر بعضهم ان القدر المذكور عند ابى يوسف ايضا داخل فى الوجه لكن غسله ساقط عنده بناء على ان البشرة التى تحت اللحية اذا لم يجب غسلها ويليها فما وراءها اولى والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل ما تحت اللحية لخروجه عن كونه وجها لاستتاره مع قيام مسح اللحية مقامه ولا كذلك ههنا **قوله** الحلوانى قيل بضم الحاء وبعد اللام نون نسبة الى حلوان بلدة كبيرة فى آخر حد عرض سواد العراق مما يلى الجبال **اقول** الصحيح ما ذكره ابن ماكولا فى الاكمال والسمعانى فى الانساب انه بفتح الحاء وسكون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الى بيع الحلواء وهكذا ذكره الذهبى فى اعلام النبلاء ثم الحلوان ايضا بمعنى الحلاوة فنسبته الى بيع الحلواء على كل تقدير فان اباه كان يبيع الحلواء نص عليه برهان الاسلام الزرنوجى فى تعليم المتعلم وتوهم ان نسبته الى بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الى ذكر هذه النسبة ولم يطلق شمس الائمة بناء على ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسى كما قال الكفوى فى اعلام الاخيار شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلوانى والسرخسى ومحمد بن عبد الستار الكردرى ومحمود الاوزجندى وبكر بن محمد الزرنجرى وعند الاطلاق فى كتب الاصحاب يراد به شمس الائمة السرخسى ابو بكر بن محمد بن احمد بن سهل صاحب المبسوط وفى ما عداه مقيدا مع الاسم او النسبة او بهما كشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة الكردرى وشمس الائمة بكر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندى وغيرهم انتهى كلامه عند ترجمة بكر بن محمد وقد ذكرنا ترجمة السرخسى والحلوانى والكردرى وغيرهم فى مقدمة هذا الشرح فلينظر فيها **قوله** يكفيه اى فى ظاهر المذهب كما فى المحيط **قوله** ولا يجب الخ اشار بنفى الوجوب الى ان غسله لا ينحط عن درجة السنية كيف لا وهو المنقول عن فعل صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له لذكر ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف اى بنى بناء والغرض منه توجيه كلام الحلوانى بان ما ذهب اليه ماخوذ من قول ابى يوسف وهو ان الغسل لا يشترط فيه

ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله

التقاطر بل يكفيه ان يبل اعضاء الوضوء فالحلواني بنى قوله بكفاية البل في ما بين العذار والاذن على هذا القول واعترض عليه بوجوه احدها ان هذا المروي عن ابي يوسف يقتضي ان يكفي بل جميع اعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين العذار والاذن مع ان شمس الائمة لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدر المذكور لا يجب عند ابي يوسف اما لانه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا اليه بلفظة عن واما لانه سقط غسله وان كان داخلا في الوجه كما ذكره بعضهم فلا يصح اجراء ما روي عنه من كفاية البل في المقدار المذكور وثالثها ان القائلين بكون المقدار المذكور من اعضاء الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلمون كفاية البل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء واجيب عن هذه الوجوه كلها ان الحلواني من المجتهدين فاختار قولهما في جعله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البل في هذا المقدار بناء على حط مرتبته عن سائر الاعضاء وتحقق المشقة في غسله ولا حرج فيه ويدل عليه كلام صاحب المحيط حيث قال قال شمس الائمة اكثر مشايخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن لان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكفيه البلة بناء على ما روي عن ابي يوسف انتهى فاشار الى انه عمل بالمروي عن ابي يوسف في هذا المقدار للضرورة ورفع المشقة واعترض عليه بانه لو كان مجتهدا لما جاز له تبعية لغيره لما ثبت في الاصول ان المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره واجيب عنه بان هذا انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف چلپي عن استاذه **قوله** ما روي عن ابي يوسف ظاهره يقتضي انه شذ عنه برواية عنه لكن الكتب المعتبرة متظاهرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو يشهد بانه مذهبه **قوله** ان المصلي اي من يريد ان يصلي **قوله** وجهه خصه بالذكر مع كونه داخلا في اعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا كما ستقف عليه من ان المائعات وان لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلام اي لم يتجاوز عن العضو وان سال عن العضو من جزء الى جزء انتهى اقول ظاهر الكتب المعتبرة تشهد بان سيلانه من جزء الى جزء ايضا ليس بشرط عنده **قوله** جاز قد عرفت انه خلاف اللغة والعرف فانهم يعتبرون في الغسل امرار الماء واسالته وكذا مالك لم يعتبره اكثر مشايخنا بل ولا غيرهم بل شدد مالك واشترط الدلك ايضا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات حقيقة الاغتسال جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه واذا جرى كفاه ولا يشترط الدلك وامرار اليد على العضو هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال مالك والمزني يشترط امرار اليد ولو افاض الماء على العضو فجرى لكن لم يثبت عليه لكونه كان على العضو اثر من اجزائه فان الشرط جريان الماء لا ثبوته انتهى كلامه واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن ايضا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال الغسل هو الدلك ولا يخفى ان الرواة قد اكثروا نقلهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقلوا انهم كانوا ايدلكون في الوضوء او الغسل فعلم انه ليس بمراد في الآية ولا هو بفرض في الطهارة وكذا المرتقل بجمهور العلماء واما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والاذن فنقل اصحابنا انه ليس بداخل عنده كما هو المروي عن ابي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمنح الوفية وغيره انه داخل عنده كما هو مذهب جمهور علمائنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلام رح في حواشيه لما كان يرد على ما روي عن ابي يوسف ان البل بلا سيلان مسح فلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع ان الله تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الخ وح اتفق مذهب المروي مع مذهب الطرفين فثبت انه لا سيلا

انه سال منه المتوضئ قطرة او قطرتان ولم يتدارك هو واسفل الذقن **ش** ثم حدود الوجه من الاطراف الاربعة

في الوضوء من غسل الوجه اي اسالة الماء مع التقاطر فيفترض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكتفي بله كما ذهب اليه شمس الائمة
فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجري هذا التاويل في قول شمس الائمة ايضا اقول
لو جرى هذا التاويل في قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثر مشايخنا فلا يبقى الخلاف هذا خلف انتهى كلامه وذكر الفاضل
اخي چلبي لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور في المعتبرات ان
التقاطر ليس بشرط عند ابي يوسف انتهى وخدشه الفاضل الهروي بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور في المعتبرات
هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابي يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس
بشرط فهذا لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهى **اقول** في نظره نظر فان المختار هو الشق الاول
وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره في الكتب المعتبرة اذ عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح في انه لو لم تقطر قطرة
ايضا يجوز عند ابي يوسف وهكذا في غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشي هذا التاويل ولو سلمنا
ان المذكور في عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن
المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابي يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل ولو سلمنا
ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة
قوله او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا اكتفى بسيلان قطرة ففي محققة مع القطرتين لا محالة الا ان
يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل في السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائيني **اقول** الظاهر
انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد اتباعا لعبارات في ذكر مذهب ابي حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة
الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة في مسألة التوضي بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله**
ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف على الاذن
وخارج عن اللحيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا في القاموس ويفهم من
زيادة الاسفل ان الذقن داخل في الوجه وقد ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بالاتفاق واما اللحيان
فمن الوجه عندنا **قوله** فهو حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر الى تحت الوجه انه
متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية ووجه هذه الاشارة انه اورد الحد
بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان
يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشيء تكون خارجة عنه في
الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان مغنيا لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة
فاندفع ما يقال ان المصنف لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر
حده صريحا في ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان
او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته
عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا في البدائع

وقال في الهداية حد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحد لا يتناول اللحيين لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجيب عنه بانه ليس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو الا الوجه الكامل واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة لكنهما ليسا بوجه مطلق اي كامل لانه لا تقع بهما المواجهة الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثاني ان المواجهة منشعبة والوجه ثلاثي فما معنى اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على ما في البناية وغيره ان هذا انما هو في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فيكفي للاشتقاق التناسب في الحروف سواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق مزيدا او بالعكس والثالث ان اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي ان يتعين اسما لما تقع به المواجهة الا ترى ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه لم يتعين اسما لما فيه الشدة بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا الذي هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به فخر الاسلام في اصوله في بحث ما يترك به الحقيقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم يوجب التعيين لكنه يوجب ان يكون ذلك الفعل هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا في حواشي الهداية للجونفوري والرابع ان الوجه جاز ان يكون مشتقا من الوجاهة سمي به لوجاهته من بين سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ايضا ماخوذ من الوجه بمعنى المواجهة فيلزم تطويل المسافة من غير ضرورة **فروع** يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصاله الى منابت الشعر الا ان يكون قليلا بحيث تبدو المنابت ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنهم من قال لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح وان كان الرجل ملتحيا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا لو وصل شعره ذوائبين وشدها حول الراس وارسلهما فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا لو حلق اللحية او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تجب الاعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلد ولم يصل الماء الى ما تحت الجلد جاز وضوؤه لان ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز والصباغ اذا توضأ وفي اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوؤه لان ذلك لا يمنع وصول الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدمل وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجلدة ثم نزع الجلد ولم يغسل ما تحتها وصلى جازت صلاته ولو كان في اصبعه خاتم ان كان واسعا لا يحتاج الى تحريكه وان كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد انه يجزئ وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيخان ويجب ايصال الماء الى الماق وهو بفتح الميم وسكون الهمزة بعدها قاف بعدها ياء طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات ذكرها في القاموس واما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما يكتم عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان زال شعر مقدم راسه بالصلع الاصح انه لا يجب ايصال الماء اليه كذا في الخلاصة ولو توضأ وبقي على جسده او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جاز وضوؤه وصلاته كذا في فوائد القاضي النسفي ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي لم يذكروا فيما رأيت حكم الشعر الذي بين الاذن

ثم عطفت على الوجه قوله واليدين والرجلين

والنزعة الذي لو حذف بالنقط وذكره الشافعية صريحا قال الخطيب في شرح أبي شجاع أما موضع التحذيف فمن الرأس لاتصال
شعره بشعر الرأس وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة سمي بذلك لأن الأشراف والنساء يحذفون
الشعر عنه ليتسع الوجه وضابطه كما قاله الإمام أن يضع طرف خيط على رأس الأذن والطرف الثاني على أعلى الجبهة ويفرض
هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه إلى جانب الوجه فهو موضع التحذيف وقال محشيه المداعبي عن الأجهوري المراد برأس الأذن
الجزء المحاذي لأعلى العذار قريبا من الوتد وليس المراد به أعلى الأذن من جهة الرأس لأنه ليس محاذيا لمبدأ العذار والظاهر أن
المذهب كذلك انتهى ولو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله لأن باطن العين ليس من الوجه ولهذا لا يجب غسله لأنه شحم يضره
الماء الحار والبارد كذا في مختارات النوازل وفي القنية عن القاضي عبد الجبار الجمد في وجهه ولحيته فتوضأ ولم يصل الماء إلى البشرة
لا يجزيه انتهى وفي المجتبى شرح مختصر القدوري اختلفوا في غسل السلعة إذا نزلت عن الوجه والصحيح أنه لا يجب غسلها في
الجنابة وغسل السلعة في الوضوء وقال مولانا وأستاذنا أستاذ الشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزويني رحه من
جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهير الدين الشافعي في شرحه أنه لو كان لرجل رجلان ويدان من جانب واحد يمشي ويبطش بهما
يجب غسلهما وإن كان يمشي ويبطش بأحدهما فهي الأصلية فيجب غسلها وكذا الزائدة إن نبت من محل الفرض كالأصبع
الزائدة والثآليل وإلا فلا انتهى **قوله** ثم عطفت الخ يعني لما فرغ عن بيان حد الوجه أراد أن يذكر الركن الثاني والثالث
فعطفه على قوله الوجه قوله اليدين والرجلين أي غسل اليدين والرجلين **قال** واليدين أي ثانيهما وأما إذا قطعت يداه ورجلاه
فإن بقي من المرفق والكعب شيء وجب غسل موضع القطع وإلا سقط غسلهما كذا في البحر وفي الظهيرية من قطعت يداه ورجلاه
وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الأصح انتهى والمراد به قطعهما بالكلية ولو كان وجهه سليما مسحه
على الجدار بقصد التيمم ولم يذكر الرأس لأن أكثر الأعضاء جريح والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان
كذا في حواشي الدر المختار وفي المجتبى لو خلق له يدان ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو بأحدهما فهي الأصلية
فيغسلها وكذا الزائدة إن نبتت من محل الفرض كأصبع زائدة وإلا فما حاذى منها محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب
انتهى وقال في النهر لم أر حكم ما لو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الأول وغسل واحدة
في الثاني انتهى قال الطحطاوي في حاشية الدر الظاهر أنه يعتبر البطش فإن بطش بهما وجب غسلهما وإلا فإن كانتا
متصلتين وجب غسلهما وإن كانتا منفصلتين وجب غسل التي يبطش بها **قال** والرجلين أي غسل الرجلين وهذا هو مذهب
عامة العلماء ومنهم من ذهب إلى أن الوظيفة في الرجل هو المسح وقد مر ذكر المذاهب فيه ولنذكر ههنا استدلالات
الطرفين فاعلم أن القائلين بأن الوظيفة في الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزيه إلا إذا كان متخففا استدلوا
بقراءة النصب في قوله تعالى وأرجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه
ومن تبعهم فقد ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه غسل رجليه في حديث عثمان وعلي
وابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وغيرهم ممن حكوا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما أخرجه أصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
قال اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لم أر أحدا

يمسح على القدمين وروى الطحاوي عن إبراهيم قال قلت للأسود أكان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن إبراهيم قال توضأ ابن عمر فغسل قدميه وعن أبي حمزة قال رأيت ابن عباس يغسل رجليه ثلاثا وعن ابن المجمر
قال رأيت أبا هريرة يتوضأ مرة وكان إذا غسل ذراعيه كاد أن يبلغ إلى نصف العضد ورجليه إلى نصف الساق فقلت له
في ذلك فقال أريد أن أطيل غرتي وعن مجاهد أنه ذكر المسح على القدمين فقال كان ابن عمر يغسل رجليه غسلا وإنما
أسكب الماء عليه سكبا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء أبلغك عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أنه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل علي رض الرحبة ثم قال لغلام له ائتني بماء فأتاه بماء وطست فتوضأ
فغسل رجليه ثلاثا ثلاثا وقال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر أن عثمان توضأ
فغسل رجليه ثلاثا ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ هكذا وعن عبد الله بن أبي عبد الله بن
رافع عن أبيه عن جده أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجليه ثلاثا ثلاثا وعن الربيع بنت
معوذ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتينا فيتوضأ فيغسل قدميه وعن أبي عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه وعن عمرو بن شعيب عن
أبيه عن جده أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه
وغسل رجليه ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وعن يحيى المازني أنه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدعا بماء فتوضأ
فغسل رجليه وعن جبير بن نفير أن أبا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأمر له بوضوء
فقال توضأ يا أبا جبير فبدأ بفيه فقال له لا تبدأ بفيك فإن الكافر يبدأ بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلاثا ثلاثا فمسح برأسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن علي أنه توضأ فغسل رجليه إلى الكعبين ثم قال أردت
أن أريكم طهور نبيكم وروى عن المقدام بن معدي كرب أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجليه
ثلاثا ثلاثا وروى النسائي عن القيسي أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فأتي بماء فقال على يديه
من الإناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيديه كلتيهما وروى عن أبي حية الوادعي
بتشديد التحتانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه ثلاثا وتمضمض واستنشق ثلاثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان أن عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات ثم تمضمض واستنشق ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه وروى عن أبي حية نحو ما
روى النسائي وفيه ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال أحببت أن أريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك في الموطأ أن عبد الله بن زيد دعا بماء فتوضأ الحديث وفيه
ثم غسل رجليه وروى محمد في كتاب الآثار عن الأسود بن يزيد أن عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

وقدميه ويغسل رجليه ستين وروى عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسح وانت على وضوء ونزعت خفيك فاغسل قدميك
فهذه الاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة في الرجلين هو الغسل واما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من
النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائي عن ابي هريرة مرفوعا ويل للعقب من النار وروى عن عبد الله بن عمرو قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضؤن فرأى اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجة عنه نحوه وروى
عن ابي سلمة قالت رأت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان وروى عن خالد بن الوليد ويزيد بن
ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتموا الوضوء ويل للاعقاب
من النار فروى عن جابر مرفوعا ويل للعراقيب من النار فروى الترمذي عن ابي هريرة مثله ثم قال وروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين اذا لم يكن
عليهما خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوي عن جابر وعائشة وابي هريرة والحارث بن جزء الزبيدي نحوه وروى عن عبد الله
ابن عمرو قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فاتى على ماء فحضرت العصر فتقدم اناس
فانتهينا اليهم وهم توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر سافرناها فادركنا وقد
ارهقتنا صلوة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا ثم قال الطحاوي فهذا عبد الله
انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باسباغ الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار فدل
ذلك على ان حكم المسح الذي كانوا يمسحونه قد نسخه ما تأخر عنه انتهى وروى البخاري ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة
كان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل
للاعقاب من النار وروى احمد في مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في الكبير نحوه وروى
الطبراني بسند ضعيف عن ابي الهيثم قال رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فقال بطن القدم يا ابا الهيثم
ومن الاخبار القولية ما رواه الطبراني في معجمه الاوسط والدارقطني في سننه عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن
ابي بكر الصديق قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفي قدمه موضع لم تصبه
الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فاتم وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا
توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك
فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد في مسند عمر بن الخطاب من مسنده من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر ان عمر اخبره
انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فاحسن
وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى وروى ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رأى رجلا توضأ لصلوة الظهر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة و
السلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد في الامام

وفي إسناده بقية مدلس إلا أن الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه قال بقية حدثنا ابن سعد فزالت تهمة تدليسه وكذا رواه
البيهقي في السنن من هذا الطريق وقال إنه مرسل ورده ابن دقيق العيد في الإمام بأن عدم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث مرسلا
فقد قال الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال إسناده جيد قلت له إذا قال التابعي حدثني رجل من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يسمه فالحديث صحيح قال نعم انتهى ومنها ما رواه أبو داود وابن ماجه عن أنس أن رجلا أتى النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع
فأحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ثلاثا وخلل لحيته وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه
وأذنيه مرتين وغسل رجليه حتى أنقاهما فقلت يا رسول الله أهكذا الطهور قال هكذا أمرني ربي فقوله هكذا أمرني
ربي يدل على أن غسل الرجلين مأمور به ومن الأخبار المفيدة لافتراض الغسل أخبار تخليل أصابع القدمين على ما سيأتي
بسطها فإن المعلوم أن التخليل لا يكون عند المسح فعلم أن المفروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن أبي هريرة
مرفوعا إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه وإذا غسل يديه خرجت من يديه
كل خطيئة بطشتها وإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشت إليها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
سائر رجليه إلا خرج مع قطر الماء كل شيء مشى بهما إليه وعن أبي أمامة الباهلي مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء
فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجليه حتى يسيل الماء من
قبل كعبيه ثم يقوم فيصلي إلا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عبسة نحوه ثم قال الطحاوي فهذه الآثار
أيضا تدل على أن الرجلين فرضهما الغسل لأن فرضهما لو كان هو المسح لم يكن في غسلهما ثواب ألا ترى إلى أن الرأس الذي فرضه المسح
لا ثواب في غسله فلما كان في غسل الرجلين ثواب دل على أن فرضهما الغسل انتهى واستدل الماسحون بقراءة الجر في قوله تعالى
وأرجلكم عطفا على رؤسكم وقالوا قراءة النصب محمولة على أنه عطف على محل الرؤس فإنه في المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسح الرجلين
وأجاب الغاسلون عنه بأن العطف على المحل إنما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا لبس فكيف يجوز ذلك
وأما قراءة الجر فهي وإن كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه أحدها أنه جر الجوار كقوله تعالى إني أخاف عليكم
عذاب يوم أليم بجر أليم وإن كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بأن جر الجوار من اللحن مردود بأن النحاة قد وضعوا له
بابا أوردوا فيه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنا وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وغيره أن المفروض
في الحقيقة هو الغسل وإنما عطفه على الرؤس لأن الرجلين مظنة الإسراف المنهي عنه ولذلك جيء بالغاية ليعلم أن
حكمهما مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربي وغيره أن ظاهر الجر يقتضي المسح وظاهر
النصب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو أنه إن أمكن العمل
بهما يعمل بهما وإلا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقل به أحد
من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين وقراءة الجر على
حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن ورابعها أن القراءتين كلتاهما مشهورتان وكل منهما يحتمل المسح
والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فإذن لا يخلو إما أن يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق أو يقال المراد احدهما على سبيل التخيير فيفعل المتوضي بهما شاء وهو مما لا دلالة عليه في الآية أو يقال المراد احدهما بعينه ويحتاج الى الدليل على المراد فالدليل على ان المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه وانه غير ملوم فحمل القراءتين عليه اولى وثانيهما ما ذكره بعضهم ان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا توضأ قاله ابو زيد والفارسي فعطفه على الراس لا يضر وهو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وسادسها انه بعد تسليم المعارضة بين القراءتين وعدم امكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل المجمل والمصير في بيانه الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما امر فهو المفروض وقال الفاضل العامل الشيخي في شرحه للاربعين ما استدل الثمرية من السنة فهو معارض بمثله وقد روينا عن ايمتنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما توضأ الوضوء البياني مسح رجليه وما نقلتموه عن ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتم في كتبكم ان مذهبه المسح وقد نقله الرازي وغيره عنه واما حديث ابن عمر مرفوعا ويل للاعقاب من النار فبعد التسليم لا يدل الا على امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل الاعقاب فلعله كان لنجاستها فان اعراب الحجاز اعقابهم مشققة حفاة كانت تتنجس كثيرا او قلما تخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم انهم كانوا يبولون على اعقابهم ويزعمون ان البول علاج لهم فان صدر عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر بغسل الرجلين فلعله كان لذلك ثم نقول ان الذين توضؤا ومسحوا كانوا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ريبة ولا شك ان الصحابة اعلم منا ومنكم ومن فقهائنا وفقهائكم الاربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم افعاله واقواله بغير واسطة خصوصا الامور المتكررة كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم ارجلهم كان اتفقوه لم يكن من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه من الوضوء لمشاهدتهم او سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث انه نهاهم عن المسح بل غاية ما تضمنه امرهم باعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريرهم عليه ظاهر في ما قلناه من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا هذا فهذا الحديث عند التأمل لنا لا علينا كما ان الآية الكريمة كذلك واما ما نقلتم عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب فالنقل المتواتر عنه تأمته وعن الايمة من اولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم ان الامام ابا جعفر وولده الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعة جدهما انتهى كلامه **أقول** ايها البهاء رحمك الله ورحمنا وتجاوز الله عن خطيئاتي وخطيئاتنا ما ذكرت ان استدلالنا معارض بمثله فان اردت المثلية في القوة وكثرة الرواة فكلا فان اكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينقلوا الا الغسل ولم ينقل واحد منهم المسح وان اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الايمة فهو على تقدير صحته لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتكررة كل يوم فهل يظن ان المسح قد رآه رواتك من الايمة ولم يره غيرهم من الصحابة هذا شيء عجيب فان قلت قد روى الطحاوي عن رفاعة بن رافع انه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين فهذا يدل صريحا على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا فهم من الآية المسح قلت الكلام فيه كالكلام في الآية وما ادراك ان قوله ورجليه معطوف على الراس بل هو معطوف على الوجه وانما ذكره بعد المسح

ليفيد الترتيب المسنون او المفروض وما ذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد فقد ثبت عن الحبر انه
روى عنه المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وما ذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب
من النار فان اخذته بعض من الرواة فعليك البيان والا فمجرد حلية ولعله لا يفيد وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث
انه كان نفر في اعقابهم وضح لم يصبه الماء فنادى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا
صريح في انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد في بعض
الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلاة العصر لما خرجهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه في العجلة ما لا يكون
في رأيه وما قلت انه ليس في الحديث النهي عن المسح الخ فعجيب فهل النهي منحصر في الصيغة الصرفية وهل هي ابلغ من قوله
ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وما ذكرت من
نقل المسح عن علي رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان
قلت قد روى الطحاوي عن علي انه صلى الظهر ثم قعد في رحبة ثم اتي بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب
فضله وهو قائم قلت لا تفيد لكم هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو
جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما افصح به ما روى احمد في مسنده عن عبد خير
انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما
وقال ان الذين يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يشرب قائما وروى من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا علي بكوز من ماء
ثم قال ان الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشربه قائما ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه ثم
قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روى الطحاوي عن عباد بن تميم
عن عمه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا
لا يضرنا فان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف مع ان هذا يكون ذلك بغير الحدث كما مر وما ذكرت من قول ابي جعفر
وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافي ذلك فان العلم بكل جزئي من جزئيات الدين ليس
من شأن البشر هنا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربي في الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة في ارجلكم
بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض وعلى المغسول فالفتح والفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح
لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا
وفيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح بظاهرها تفيد الغسل
وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الحلبي في غنية المستملي المشهور ان النصب بالعطف
على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة
لم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول هذا جحر ضب خرب
او في التوكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة على وجوب الغسل وهو يؤيدنا

مع المرفقين

بالاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح عن القدمين من الشيعة ومن تبعهم وقد ابطلهم وازد طلاهم بالرد عليهم وارسلها
مغسولتا انتهى كلامه ملخصا وفى كلامه انظار لا يخفى على الناظر فى افضلنا وتامل قال مع المرفقين اى الى ان المرفقين وكذا الكعبين
داخلان فى الغسل لما روى الدار قطنى والبيهقى فى سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه وسيجئ ذكر الاختلاف فيه والى ان ما وراء المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى الى المرافق فلو وجب
غسل ما وراء المرفق لما احتيج الى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنهم اختلفوا فى انه هل يستحب ذلك ام لا فاختار المحققون
الاستحباب لما قد صح عن ابى هريرة انه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لادخاله فى الغسل المفروض
بل طلبا لزيادة الغرة والتحجيل فروى النسائى عن ابى حازم قال كنت خلف ابى هريرة وهو يتوضأ للصلوة فكان يغسل يديه
حتى يبلغ ابطيه فقلت يا ابا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بنى فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء ورواه مسلم نحوه وقال المنذرى فى كتاب
الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بنحو هذا الا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان
الحلية تبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحلى به اهل الجنة من الاساور ونحوها انتهى وروى احمد عن نعيم قال
رقيت مع ابى هريرة على ظهر المسجد وعليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع فى عضديه
الوضوء ورجليه فرفع فى ساقيه وقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتى يأتون يوم
القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وروى البخارى ومسلم وغيرهما عن ابى هريرة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتى يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم
ان يطيل غرته فليفعل قال المنذرى قد قيل ان قوله فمن استطاع الخ انما هو مدرج من كلام ابى هريرة موقوف عليه
ذكره غير واحد من الحفاظ والله اعلم انتهى وفى فتح البارى ظاهره انه بقية من الحديث لكن رواه احمد من طريق فليح
عن نعيم وفى آخره قال نعيم لا ادرى قوله من استطاع الخ من قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابى هريرة ولم ار
هذه الجملة فى رواية احد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن ابى هريرة غير رواية نعيم هذه
انتهى وقال ابن حجر المكى فى شرح المشكوة دعوى ان جملة فمن استطاع من كلام ابى هريرة فلا يسن غرة ولا تحجيل يردها انه
لم يصح ما يدل على الادراج والاصل عدمه اذ لو كان ثم ادراج لبينه ابو هريرة فى طريق من الطرق واحتماله لا يجدى بل لا بد
من تحققه انتهى وتعقبه القارى فى المرقاة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقيق من اصطلاح المحققين من المحدثين
الاصوليين اما اولا فلان كون قوله فمن استطاع من كلام ابى هريرة لا يلزم منه ان لا يسن غرة ولا تحجيل فان استحبابه
معلوم من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعون غرا محجلين وبعموم طالته من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء رواه الشيخان واما ثانيا فلان حفاظ الحديث اذا قالوا فى كلام انه مدرج او موقوف وجب على الفقهاء
اتباعهم بل اذا ترددوا انه موقوف او مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا مجزوما به واما ثالثا فلان قوله لبينه ابو هريرة غير صحيح
اذ الكلام انه من قوله فكيف يبين انه قوله او قول غيره انما يبينه من بعده ويكفى تردد من رواه بغير واسطة وهو
نعيم انه من قوله موقوفا او مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذه وانفراده عمن روى عن ابى هريرة وعن سائر الطرق الموافقة

الى هذا الفتح انتهى كلامه انتهى وروى ابو عبيد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة انه غسل اوراء المرفق واسناده حسن كما في فتح الباري
فهذه الآثار وامثالها تدل على استحباب الزيادة على المرفق والكعبين وبه صرح جمهور العلماء وفي فتح الباري اختلف العلماء في
القدر المستحب من التطويل في التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت عن ابي هريرة رواية ورأيا وعن ابن عمر من فعله اخرجه ابن ابي شيبة
وابو عبيد باسناد حسن وقيل المستحب الزيادة الى نصف العضد والساق وقيل الى فوق ذلك وقال ابن بطال وطائفة من
المالكية لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زاد على هذا فقد اساء وظلم وكلامهم
معترض من وجوه ورواية مسلم صريحة في الاستحباب فلا تعارض بالاحتمال واما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب ابي هريرة فهي مردودة بما
نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف واكثر الشافعية والحنفية واما تأويلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة
على الوضوء فمعترض بأن الراوي ادرى بما روى كيف وقد صرح برفعه الى الشارع صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفي
حجة الله البالغة قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع في غسل اعضاء الوضوء وقال ان امتي يدعون يوم القيامة غرا من اثار
الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته وتحجيله فليفعل اخرجه الشيخان والغرة غسل مقدمات الرأس مع الوجه والتحجيل
غسل بعض العضدين مع الذراعين وبعض الساقين مع الرجلين وغايته استيعاب العضد والساق انتهى وقال ابن القيم في
اغاثة اللهفان اما فعل ابي هريرة فهو شيء تأوله خاصة وخالفه فيه غيره وكانوا ينكرونه وهذه المسألة تلقب بمسألة اطالة الغرة
وان كانت الغرة في الوجه خاصة وقد اختلف الفقهاء في ذلك وفيها روايتان عن احمد احداهما يستحب وهو قول ابي حنيفة
والشافعي واختارها ابو البركات ابن تيمية وغيره والثانية لا تستحب وهو مذهب مالك واختاره شيخنا ابو العباس
فالمستحبون يحتجون بحديث ابي هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اثار الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله
متفق عليه وبان الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها والله سبحانه قد حد المرفقين والكعبين فلا ينبغي تعديهما ولانه لم ينقل
ذلك عن فعل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولان ذلك اصل الوسواس فيكون ذريعة الى غسل العضد
والكتف ولانه من الغلو وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم اياكم والغلو في الدين واما الحديث فرواه عن ابي هريرة
نعيم المجمر وقد قال لا ادري قوله من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
او من قول ابي هريرة روى ذلك عنه الامام احمد في المسند واما حديث الحلية فالحلية المزينة ما كان في محله فاذا جاوز
محله لم تكن زينة انتهى كلامه **قلت** في كلامه انظار الاول في قوله فهو شيء تأوله خاصة فانه قد مر ان ابن عمر ايضا فعل كذلك
فاين الخصوصية والثاني في قوله وكانوا ينكرونه فان اراد ان غيره من الصحابة ينكرونه فهو محتاج الى سند وان اراد
ان غيره كانوا ينكرونه فلا اعتداد بانكارهم والثالث ان الحدود الشرعية على قسمين احدهما حدود للالزام وهي
المرادة في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ومنها قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وثانيهما حدود الترغيبية وهي ان تحد لا للالزام فلا يجوز التجاوز عنها بل للتيسير والتسهيل فهي لا اعتداد عنها لمن اراد الزيادة والفرق
بينهما يعرف بالتأمل بمعونة القرائن فاستدلال النافين بالحديث المذكور عجيب لانا لا نسلم ان الحد في قوله تعالى
الى المرفقين والكعبين للالزام بل للترغيب والرابع في قوله واما الحديث الخ فانه قد روى مسلم من طريق عمارة عن نعيم بن عبد الله
المجمر قال رأيت ابا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى اشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى

شرح خلافا لزفر فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا

اشرع الى العضد ثم مسح براسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع في الساق ثم غسل رجله اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ
الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله قال في فتح الباري فيه رد على من زعم ان ذلك من رأي ابي هريرة بل هو من رواية
ورأيه جميعا والخامس في قوله ولان ذلك اصل الوسواس الخ فان الوسواس هو ان يتسلط عليه ابليس فلا يجزم بغسل المرفقين
الى المرفقين ما لم يسل الماء من العضدين وهو منهي عنه وطلب الغرة والتحجيل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فكم من فرق بينهما
والسادس في قوله ولان ذلك من الغلو الخ فان الغلو المنهي عنه هو التجاوز عن الحد المحدود والزامها فرضا وما نحن فيه ليس كذلك
والسابع في قوله واما الحديث فرواية الخ فان كون ذلك من قول ابي هريرة لا يضر بالمرام والثامن في قوله فالحلية المزينة
فانه لو كان كذلك لما كان لحديث الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء معنى معتد به اذ بلوغ الوضوء الى المرفقين
والكعبين ضروري ومن قصر عنه لا يجد الثواب الموعود قطعا وبالجملة فاستحباب زيادة الغرة والتحجيل مما لا ريب فيه وهو
مختار اصحابنا قال في شرعة الاسلام ويطيل الغرة والتحجيل واطالتها ان يوصل الماء الى اكثر من محل الفرض انتهى وقال يعقوب
في شرحه مفاتيح الجنان اي الى ما فوق الجبهة ونصف العضد والساق انتهى وفي حلية المحلي الشرع تكون في الوجه والتحجيل في
اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة اقوال انتهى
قوله ظاهر عبارة المصنف حيث اورد كلمة مع انه حمل كلمة الى الواقعة في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين على معنى مع كما
اختاره البغوي ويرد عليه ما في التحرير وغيره ان اليد اسم من الاصابع الى المنكب والرجل من الاصابع الى اصل الفخذ فيلزم غسل
كل اليد والرجل لانه يكون المعنى اغسلوا ايديكم مع المرافق واغسلوا ارجلكم مع الكعبين فيكون كغسل القميص وكمه غاية ما
في الباب انه من قبيل افراد فرد من العام بحكمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الكوفة وقد تقرر في الاصول ان الافراد لا يخرج غيره فلا يخرج
التنصيص على المرافق والكعبين ما سواهما وايضا المرفق جزء من اليد وكذا الكعب من الرجل وكلمة مع التي هي للمصاحبة
لا تدخل الا بين الاجنبيين كما يقال جاء زيد مع عمرو ولا يقال جاء زيد مع رأسه واجيب عن الاول ان خروج ما وراء المرفق
والكعب يعلم بالاجماع وان لم يثبت من الآية وعن الثاني بان الحصر ممنوع فقد يقال اغسل القميص مع كمه اذا كان المقصود التنصيص
على ذكره والحق ان المصنف انما اورد كلمة مع تنصيصا على ما هو المذهب من دخول المرافق والكعبين لا انه حمل الى على مع لانه
ليس بصدد تفسير الآية بل بصدد بيان المقصود **قوله** خلافا لزفر اي يخالف هذا الحكم وهو دخول المرفق والكعب خلافا
لزفر وكذا المالك في رواية والرواية الاخرى عنه مثل ما ذهب اليه اصحابنا الثلاثة والشافعي واحمد كذا في البناية **قوله** في
الغسل اي على سبيل الفرضية **قوله** لان الغاية الخ قال الفاضل الچلپي لانها ان دخلت تحته لا تكون غاية له بل جزءا منه
وهو خلاف المفروض انتهى وفيه بحث من وجهين احدهما انه يدل على ان جنس الغاية لا تدخل تحت المغيا عند زفر مع
ان الاصوليين صرحوا ان استدلال زفر في هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغاية ما يدخل ومنها ما لا يدخل فان جعلت
هذه الغاية عليها فلا يدخل بالشك وجوابه على ما في حل المشكلات انا لا نسلم ان ذلك مذهب زفر بل مذهبه هو عدم
دخول جنس الغاية وما ذكر في الاصول استدلال الزامي لا تحقيقي وقد صرح به بعض الاصوليين واما القول بان اللام للعهد
على الغاية في كلام الشارح رحمه الله فالمعنى ان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في حل المشكلات ايضا فضعيف جدا لان

وتحن نقول

الظاهران الشارح بصدد بيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لامساويًا لها ولايلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما ما اورده الفاضل الهروي بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لايدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر وان كانا الايدي والمرافق كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لاتدخل تحت المغيا لان الغاية لاتدخل تحت حكم المغيا وح لايصح قوله لانها ان دخلت تحته اى تحت حكمه لايكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدي بالضرورة قلت كون المرافق غاية للايدي انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لايكون غاية له باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لاتشهد بكون المرافق جزء من الايدي ودخولها فيها باعتبار الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض ان اراد كون الغاية جزء لاغاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لاجزء فمحل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لايكون جزء فلا لجواز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشيء ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر بان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولا انا لانسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التي يكون من جنس صدر الكلام تدخل قطعا في المغيا وثانيا ان الاخذ في العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لايخفى والمشهور عند الاصوليين في الاستدلال من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لاتدخل نحو اتموا الصيام الى الليل وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك في دخول هذه الغاية والشك لايثبت به شيء وهذا التقرير من الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لايخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اى جنس او لاتعلم فان قلت انا لانعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك فقد فسد قولك بقولك

قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق في الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول الغاية في المغيا مطلقا كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام لولا الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم المغيا واخرهما ان لاتكون كذلك وح لاتدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام في تحرير الاصول وشراحه منها ان الى في قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لايتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمي الذراع والعضد والمرفق ملتقاهما والتمييز متعسر وفيه ان هذا مبنى على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات في الاتيان بها وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الرأس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لايتم التقريب ح لانه يستلزم ان لايكون وجوب غسل المرافق حكما شرعيا بل حكما ضروريا كغسل الراس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها فهو باطل على انا لانسلم انه لايمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعا كما مر وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وما بعدها

فلا يثبت دخوله لو سلم دخول جزء الذراع والعضد المتصلين ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اسم
الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من اليد الى اليه سواء كان من المنكب ومن الانامل واليد
اليه لا يمكن بدونه غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبتت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون
غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل
ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب
دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة
اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل كاكلت
السمكة الى راسها وقد لا تدخل كاتموا الصيام الى الليل فيحكم بدخولها ههنا احتياطا لان الخروج عن
العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل لدفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو
المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول ههنا قد
توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين
وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد
دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب
ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا للدليل لثبوت
الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادة
من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتم على
رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على ما علم
من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما ثبت بدليل
قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من
اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين
فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم زفر بل يريدون به المعنى الثاني
ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتأخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس
الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين وتحديد مسح الراس بالربع من هذا القبيل
وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته
في احكام القنطرة في احكام البسملة فالتقطه ومنها ان الى ليست غاية الغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل
للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ماله وما عليه عن قريب ان شاء
الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا
في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية الاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا فزفر محجوج

لئن كانت الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام

بالاجماع من قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما
محتملا اورده صاحب التقويم بان قول المجتهد لا يعارض مخالفا للنص حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوجا به **قوله** ان كانت
الغاية الخ اختلفت عبارة القوم في هذا المقام فعبارة فخر الاسلام في اصوله الاصل في الغاية انها ان كانت قائمة بنفسها
لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا
ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى
وفسر شارحه البخاري في الكشف القيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها الى
المغيا انتهى وعلل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا البستان
الى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار انتهى ثم قال
ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت
الاسراء فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الاقصى لانا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة
لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكم اي لا يدخل الغاية تحت المغيا اذا كانت
قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود
من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها فحينئذ والاسم يتناول موضع الغاية فيبقى داخلا تحت صدر الكلام لتناول الاسم اياه
مثل ما قلنا في المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء انتهى وعبارة الشارح في التنقيح الغاية ان كانت
غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط واكلت السمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام
ان لم يتناولها كان لمد الحكم فلا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الى المرافق فتدخل
تحت المغيا انتهى وهذه العبارة تخالف من وجه ما ذكره ههنا لانها تخالف عبارة فخر الاسلام فالعبارات الثلث متخالفة
فيما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدوي وعبارة التنقيح فمن وجوه احدها دخول الليل والمرفق في القائمة على عبارة البزدوي
وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدوي تحكم بالدخول
عند التناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الاكل الراس على عبارة البزدوي بناء على ان الصدر متناول
ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنى الخلاف في دخول الليل
والمرفق في القائمة عند البزدوي لا عند غيره مبني على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية
غاية قبل التكلم وبناء على انها لا يجعلها ادخال الى يعني ان كونه غاية لا يعلم بالى بل قبله فيخرج الليل من القائمة فان الشيء
المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق على الامساك مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذي ليس بمنتهى كالمرفق ويختص القيام بنفسه
في نحو الحائط وبالجزء الذي هو المنتهى كالراس للسمكة وعند البزدوي مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المفتقرة
الى المغيا وفيه نظر لان البزدوي ادخل المرافق في القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء
الكل والاولى ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا منفردا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له رسم على حدة
وحد كذلك واسم منفرد ولا شبهة في ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق مجاور اجزاء اليد الوسطانية فلذلك

او تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا

ادخلها في القائمة واما المخالفة بين عبارة التنقيح وعبارة الشرح فبان عبارة التنقيح تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وان
تناولها الصدر نحو بعت السمكة الى راسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقا وان كانت قائمة
بنفسها الليل وحاصله الا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام اي المغيا
لم تدخل تحت المغيا وان كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعم القائمة وغير القائمة كليهما ولعلك تتفطن من ههنا ان قول
الشارح لم يتناولها صدر الكلام جزاء لقوله لو لم تدخل وقوله لم تدخل خبر لان وقوله تدخل تحت المغيا جزاء لقوله وان
كانت واما المخالفة بين عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فليس الا باعتبار القيام بنفسه وعدم اعتباره واما في الحقيقة
فلا مخالفة بينهما فان كلا منهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة الجمهور ان كان ما بعدها
الى من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعدهما منتهى الحكم ودخوله
وعدمه بالدليل واليه اذهب فيهما ولا ينافي التزام الدخول في حتى وعدمه في الى لانه ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية
فيهما حملا على الاغلب والتفصيل بلا دليل وليس يلزم الجنسية الدخول ولا عدمها عدمه الا ان يثبت استقراء وكذلك
وكذا تفصيل فخر الاسلام ان كانت قائمة اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة الى المغيا اي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالى
هذا الحائط والليل في الصوم الا ان يتناولها الصدر كالمرافق فادخل في القائمة الليل وغيره ان قامت كالى راس السمكة والا فان
تناولها كالمرافق دخلت والا كالليل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهى كلامه وقد اورد على اعتبار التناول وعدمه
للدخول وعدمه كما اختاره الشارح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقوله صمت اياما من السبت الى الجمعة فان الجمعة من
جنس الايام مع انها لا تدخل تحت المغيا واجيب بان الجمعة وان كانت من جنس الايام لكن الايام ليست متناولة لها كتناول اليد
المرفق والعبرة انما هو بالتناول لا بالجنسية ومنها انه منقوض بقول البائع بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا
الحائط فانه لا يدخل مع انه من جنس المغيا ومنها انه ينقض بقولنا انت طالق من واحد الى ثلثة فان الغائط من جنس المغيا
مع انها لا تدخل بل يقع اثنان ومنها انه ينقض بقوله لي علي دراهم من واحد الى عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عند ابي حنيفة
واجيب عنها بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلف لا يكلم فلانا الى غد فانه لا يدخل الغد مع انه لو لم يذكر قوله الى
الغد واكتفى على قوله لا يكلم فلانا لتناول الغد بل جميع المستقبل واجيب عنه بان الايمان مبنية على العرف والعرف قد يخالف
مقتضى اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه لو لم يذكر الغاية وقال لا تقربوهن لدخلت الغاية
تحت النهي مع انها لا تدخل واجيب عنه بان صدر الكلام هو عدم القربان لاجل الحيض وهو غير متناول لما بعد التطهر
ومنها انه منقوض بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان الغاية ليست
من جنس المغيا مع انها داخلة واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشاشي بان دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الآحاد ولهذا لا يكفر جاحده وفيه خدشة ظاهرة لما قد اطبق عليه
المتكلمون والمحدثون ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الآحاد ولهذا يضلل جاحده واما خدشته
بانه على هذا يلزم تقييد المطلق من الكتاب باخبار الآحاد وهو لا يجوز كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه على ما اقول
انه لا مطلق ههنا ولا تقييد بل اثبات شيء قد سكت عنه الكتاب ثم قال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السؤال

بناء على ان النحوي يبحث في لسان

انا لا نسلم ان المسجد الاقصى داخل في السير لانه انما يكون داخلا لو دخل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب الى السماء ثم صعد الى ما شاء الله كما عرفت في قصة المعراج انتهى **اقول** لا يمكن ان يجاب بهذا اما اولا فلان صدر الكلام ههنا هو المسجد الحرام وحاصل السؤال ليس الا ان صدر الكلام لا يتناوله مع انه داخل وما ذكره في الجواب من منع دخول المسجد الاقصى في السير لا يدفعه واما ثانيا فلانه ليس يعتبر في مفهوم السير الدخول من جانب والخروج من جانب آخر الا ترى الى انه من سار بلدة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال له انه سار بلدة كذا واما ثالثا فلان خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أُتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الانبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المغيا على تقدير التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر ان كون الغاية خارجة غير لازم ومنها ما اورده ابن الهمام في تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الاصوليين شمس الائمة في ترجيح عدم دخول المرافق في التطهير فلان الى للغاية مع ان دخول الغاية مشكوك لانها قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ههنا بالشك وايضا ينافيه ما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي من انه اذا اقترن الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم الاخراج بالقيد بل الكلام بجملته دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية لا للايجاب ثم الاسقاط واجيب عنه بان كلام شمس الائمة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون واما كلام القاضي فلا ينافيه لان محصوله ليس الا ان مجموع الكلام دال على الحكم لا انه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دالا على الدخول اذا كان الصدر متناولا لها وان لم يدل على عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الراس في السمكة في قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار في التنقيح انه لا يدخل والجواب عنه ان ما ذكره في التنقيح من عدم دخول الراس في السمكة مبني على ما اختاره هناك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها وههنا اختار اعتبار التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلام فخر الاسلام فيدخل الراس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عنده بناء على ان تصنيف هذا الشرح متأخر عن تصنيف التنقيح والعبرة للمتأخر لا المتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو في غير القائمة بنفسها واما فيها فلا يدخل مطلقا كما ذكره في التنقيح وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام اخذا بالمقصود وتركا لغير المقصود

قوله بناء الخ قال والدي العلام رحمه الله دار السلام نصب على انه مفعول له لقوله نقول لا يقال البناء على (اي مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله) مذهب النحويين لا يصح لان مذاهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لانا نقول البحث ههنا في كلمة الى فيعرف معناها من النحو فيصح البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا اي بني ذلك بناء على الخ **قوله** في الى واما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعدها ليس بداخل فيما قبلها كما في الى في قولهم اكلت السمكة حتى راسها او نمت البارحة حتى الصباح لم يؤكل الراس ولم ينم الصباح وذلك لان الاصل في الغاية ان لا تكون داخلة تحت المغيا وتؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة تنتهي الى الطلوع

	اربعة مذاهب	

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل في ما قبلها نص عليه في المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا في ما قبله
الا ترى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى انك اكلت الراس ايضا لان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا
وتابعه في ذلك الزمخشري في المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها في ما قبلها ففي مسألتي السمكة والبارحة قد
اكل الراس ونيم الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى ياتي الفعل على ذلك الشيء
كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال
بعضهم حتى اذا كانت للغاية لابد من ان تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جني واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار
والشيخ الامام علي البزدوي وذكر المبرد والفراء والسيرافي ان المذكور بعد حتى ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما
ضربت له الغاية والا فلا كذا في كشف اصول البزدوي وفي شرح الكافية للرضي من الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول
ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسي لا فرق بينهما من هذا
الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء ما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزءا فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترناه
الاظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازاني في التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه كما في
اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل في
ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى
الاكثر وقال الفاضل اللبيب في التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحويين ان حتى تدل على
الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافي ان كان جزء ما قبله دخل والا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم
فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما
وقع في عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب
قال الشارح في التنقيح والتوضيح وللنحويين في الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا
الا مجازا او عكسه اي المذهب الثاني هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون
بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اي المذهب الثالث هو الاشتراك اي دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة
وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب
الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام
لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع
شيء واحد واما الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا
ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلثة لان تعارض الاولين
اوجب الشك وكذلك الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا
بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازاني في التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه
نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يقال

الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى اخره بخلاف قوله قرأت الى باب القياس فان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في
الدخول مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم
في مسألة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله موقف اختاره اولا لانه لا ينافيه
فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه
اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غاية انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول
الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يصرح بدليل الدخول وعدمه في التناول
وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد
يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول
مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لانها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك
لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشائخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح
فلا يحتمله عبارة التوضيح لا سيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا
نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مغنيا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم لجواز
ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان
النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني
فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهب الجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا
لابن مالك وحده يبطله تصريح جماعة النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه
بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى فيكون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها
في ما قبلها على المختار كما قال المعلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك
وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ائمة النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه
لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول
والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قالوا
ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الراس انما
لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يوكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناوله
الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول
انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة
والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير ولهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في
ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا
اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الميل

كلام الشارح هكذا دخول ما بعدها في ما قبلها في جميع الاوقات الا وقت المجاز وهو ما اذا وجدت قرينة تمنع عن الدخول فح لا يدل فان قلت اية علاقة بين المعنى الحقيقي اى الدخول وبين المجازى اى عدم الدخول قلت علاقة التضاد كذا افاد الوالد العلام ادخله الله دار السلام في حواشيه **قوله** والثاني الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام في مغني اللبيب اذا كانت قرينة على دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الى آخره او على الخروج نحو فنظرة الى ميسرة عمل بها والا فقيل يدخل ان كان من جنس ما قبلها وقيل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى وقال الرضى في شرح الكافية اعلم ان الى تستعمل في انتهاء غاية الزمان والمكان بلا خلاف نحو اتموا الصيام الى الليل والاكثر عدم دخول حدى الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشراء ويجوز دخولهما فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهرة الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره الا مجازا وقيل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اكلت السمكة الى راسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصيام الى الليل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراك الظاهر الموافق لما سيأتي ولكلامه في التوضيح انه اراد من الاشتراك الاشتراك اللفظي وح يرد عليه اولا ان ذكر مذاهب الاشتراك غير معروف في كتبهم وثانيا انه يبقى مذهب آخر لم يذكره وهو انها لا تدل على شيء من الدخول وعدمه بل الكل محول على الدليل وجعله داخلا في الرابع لا يخلو عن ضعف كما عرفت تفصيله وقال بعضهم انما لم يذكره لانه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فان ترك مذهب مختار وذكر مذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وثالثا انه مع ضم المذهب المختار الذى لم يذكره تصير المذاهب خمسة مع ان التخميس غير مذكور في كتاب يعتمد من كتب الفن وانما المذكور التربيع **قوله** والرابع الخ ذكره ابن الهمام في التحرير بانه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصيل مما لا دليل عليه الا ان يثبت استقراء الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمها فيحمل عليه حملا على الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائية اى اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول على تقدير عدمها يوافق ما ذكرنا في الليل من عدم دخول الغاية تحت المغيا لعدم التناول وما ذكرنا في المرافق من دخول الغاية تحت المغيا لوجود التناول يعني ان ما ذكرنا من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبينا عليه عدم الدخول في الليل والدخول في المتنازع فيه وما ذكره النحاة من التفصيل بالجنسية وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بينهما بالعبارة فدخول المرافق في الغسل ثبت على هذا المذهب بلا شبهة هذا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع يوافق ما ذكره لان مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبينهما فرق الا ترى الى ان الجمعة تدخل في قوله صمت من السبت الى الجمعة على المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود التناول وثانيها ان سوق الكلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرفق في اليد فح لا يلائم اتحاد معنى ما ذكره و معنى ما ذكره فان الجمعة ينبغي ان تدخل على قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل على قوله لان الايام لا يتناول الجمعة على وجه القطع فيكون الحد فلا يدخل واجيب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحويين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرناه من التناول و عدمه لا غيره وح لا ريب في موافقتهما واتحادهما وتحقيقه انه اذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يراد به في الاكثر ان ذلك

والمرافق واما الثلثة الاول فلان الاول يعارضه الثانى فتساويا والثالث اوجب التساوى اما فوقع الشك فى مواضع استعمال كلمة الى ففى مثل صورة الليل فى الصوم انما وقع الشك فى التناول الى الآخر

التى يصدق على هذا الشئ كما يقال الشياطين من جنس الجن والجواميس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه ان هذا الشئ يصدق على ذلك الشئ كما قالوا فى الاضافة البيانية انها انما تكون اذا كان المضاف اليه من جنس المضاف ومن المعلوم ان الغاية فى مثل المرافق ليست من جنس المغيا بمعنى اخذ من المعنيين المذكورين فلا بد ان يكون له معنى آخر وليس هو الا التناول وعدمه وثالثها ان كلا من المذهبين الاولين يعارض شيئا من المذهب الرابع فينبغى ان لا يعمل به والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره الفاضل التفتازانى من ان الرابع مؤيد بالعقل فانه يحكم بان الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والخارج عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه مجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الاسفرائينى واختاره الوالد العلام ادخله الله دار السلام من انه ليس غرض الشارح ان المذهب الرابع يعول عليه بل مراده ان المذهب الرابع غنى عن ان يتكلم فيه ويبين المعارض لانه يوافق ما ذكرنا **قوله** واما الثلثة الاول دفع توهم وهو انه لم يعمل بالمذاهب الثلثة الاول كذا افاده الوالد العلام **قوله** يعارضه الثانى اى مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين احدهما ما قد مر ان الثانى قوى بالنسبة الى الاول فكيف لا وهو مختار الاكثر من النحاة والاول مذهب بعض لا يعرف فاين التعارض وثانيهما ان كلا من الثلثة معارض للآخر فلا وجه لتخصيص المعارضة بالاول والثانى والجواب عنه ان الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يحتج فيه الى تقرير المعارضة **قوله** فتساويا والتساوى يوجب السقوط فان المجتهد كيف يرجح العمل باحد المتساويين من غير مرجح ولا يجوز العمل باحدهما كذا قرره الفاضل الچلپى **قوله** اوجب التساوى اى بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة **قوله** فوقع الشك الخ الفاء ترتيبية وتوضيحه على ما افاده الوالد العلام رح انه لما ثبت التساوى بين الدخول وعدم الدخول نظرا الى المذهبين الاولين ونظرا الى الوضعين فى الثالث فوقع الشك فى مواضع استعمال كلمة الى هى مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشك لا بد من ضابطة وهو انه ينظر الى مدخول كلمة الى فان كان داخلا فى ما قبلها قبل ورودها فيدخل بعد ورودها ايضا اذ الدخول فيه متيقن سابق والخروج مشكوك طارئ والسابق المتيقن لا يزول بالشك الطارى وان كان خارجا عما قبلها قبل ورودها فيخرج عنه بعد ورودها ايضا اذ الخروج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طارئ والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطارى واذا عرفت هذه الضابطة ففى مثل صورة الليل فى الصوم اى فى ما اذا كان مدخولها خارجا عن ما قبلها قبل ورودها انما وقع الشك فى التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفى مثل صورة الذراع اى فى ما اذا كان مدخولها داخلا فى ما قبلها قبل ورودها كالمرافق والكعبين انما وقع الشك فى الخروج عما قبل الى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وههنا نظر من وجوه احدها انه ان اراد ان المذاهب الثلثة سبب لوقوع الشك فهو باطل لانه اذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشئ وان اراد ان المذهب الرابع سبب لوقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما فى حل المشكلات ان تساقط المذاهب الثلثة انما هو فى حق المتيقن لا فى حق ايجاب الشك بمعنى انها ساقطة موجبة للشك وثانيها ان الشك عبارة عن التردد فى الطرفين فوقوع الشك فى التناول والدخول لا ينفك عن الشك فى الخروج وعدم التناول وكذا العكس فلا وجه لحصر وقوع الشك فى التناول والدخول واجاب عنه الوالد العلام رح بان الحصر صحيح ومعناه ان التردد وقع فى التناول والدخول وجودا وعدما هو مسلوب لا متحقق وثالثها ما اورده الفاضل الاسفرائينى من ان المتيقن

بعد ما لم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين في الايدي والارجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانتهاء بالغاية لما تقرر في الاصول ان آخر الكلام اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر فالغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى كذلك لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية في حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها عنه مشكوكا بذكر الى ودفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة في المغيا نفسه فلو لم يذكر كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت في بيان الحكم وقع الشك في خروجها فلا تخرج بالشك وارد عليها انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف العبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لان بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزول بالضد الضعيف كما لا يخفى **قوله** بعد ما لم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجدوا في النسخ هذه العبارة ولذلك قال اخي چلپي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وتعقبه الفاضل الهروي بان المراد بالتناول التناول القطعي وبعدم التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي لا ان يكون عدم التناول قطعيا اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره كان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثل الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل القول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام دون عدمه والاكتفاء بمجرد وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة ثابت قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام في النهار الى الليل وعدم تناوله لليل قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيه قبل دخول الى لزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل في حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

في الخروج بعد ما ثبت تناوله صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكرنا

وأصل يومين وليلة فأتاه جبريل فقال إن الله قد قبل وصالك ولا يحل لأحد بعدك وذلك بأن الله قال أتموا الصيام إلى الليل وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي العالية أنه ذكر عنده الوصال فقال أمرنا الله الصوم بالنهار وقال ثم أتموا الصيام إلى الليل فإذا جاء الليل فأنت مفطر فإن شئت فكل وإن شئت لا **قلت** هذا صريح في أن المراد بقوله أتموا الصيام الصيام بالنهار لا مطلق الإمساك ولو في ساعة من الليل فبطل قول المروي الذي نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا كيف لا وقد قال الله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل فأباح في ليلة الصيام المفطرات الثلاثة إلى طلوع الفجر أي الصبح الصادق وأمر منه بإتمام الصيام فدل ذلك على أن المراد به الصيام في النهار فهو المغيا لا يقال لو كان كذلك لما احتيج إلى ذكر الغاية لأنا نقول ذكرها لمد الحكم إلى آخر النهار لئلا يتوهم تمام الصيام قبيل دخول الليل ولعلك تتفطن من ههنا أن خروج الليل من الصيام لا يحتاج إلى ما ذكره الشارح وغيره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من سوق الآية ثبوتا واضحا وأن المراد من الصيام ليس هو الصيام اللغوي كما ذكره بل الصيام الشرعي وقد دل عليه قوله تعالى قبل الآية المذكورة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات الآية فاحفظه فإنه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت أي بعد ثبوت ما صدر به **قوله** فلا يخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار المذاهب وجه آخر ذكره الفاضل الاسفرائيني وهو أن القول الرابع والأول اقتضيا الدخول بلا قرينة والقول الثاني اقتضى عدم الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضي شيئا منهما والواحد لا يعارض الاثنين فيترجح الدخول ووجه آخر ذكره أيضا وهو أنه أوقع الشك في تناول الحكم المرافق فالحق أن يقال حكم الكلام يتعلق بما سوى ما أخرجه الغاية والخارج في ما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل الخروج ساقط لمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم دليل الخروج **قوله** وما ذكره الخ اعلم أنه اختار بعض مشايخنا لإثبات دخول المرافق والكعبين أن الغاية في قوله تعالى إلى المرافق وقوله إلى الكعبين للإسقاط وقرره على تقريرين أحدهما أن كلمة إلى في الآية ليست متعلقة بالغسل حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من أن الغاية لا تدخل تحت المغيا بل هي متعلقة بالإسقاط وغاية له والتقدير اغسلوا مسقطين غسل ما وراء المرافق فلو سلمنا أن الغاية لا تدخل تحت المغيا كما هو مختار زفر فهو لا يضرنا لأن المرافق حينئذ تخرج عن الإسقاط فتدخل في الغسل وهو عين مدعانا وفيه نظر لظهور أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كذا في التلويح وثانيهما ما اختاره صاحب الهداية وكشف البزدوي والكافي وغيرهم وجعله صاحب التلويح أوجه من أن صدر الكلام إذا كان متناولا للغاية كاليد فإنها اسم للمجموع من الأنامل إلى الإبط كان ذكر الغاية لإسقاط ما وراءها لا لمد الحكم إليها لأن الامتداد حاصل بدون ذكرها فيكون ذكرها لغوا فقوله تعالى إلى المرافق وإن كان متعلقا بالغسل لكنه غاية لأجل إسقاط ما وراء المرفق والكعبين إذ لولا ذكرهما لتناولت الوظيفة جميع اليد والرجل فبقيت نفسها داخلة في الحكم بخلاف آية الصوم فإن الغاية هناك لمد الحكم إليها فلا تدخل نفسها أيضا وفيه بحث أما أولا فلما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي أنه إذا قرن بالكلام غاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد عن الإطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد للإيجاب والإيجاب الإسقاط ضدان فلا يثبتان إلا بنصين والنص مع الغاية نص واحد والجواب عنه أن المراد بقولهم إن الغاية ههنا للإسقاط ليس أنه للإسقاط عن الحكم بعد ثبوته بل أنه

انها غاية الاسقاط

عليه حتى يلزم ما التزمه وانما المراد اسقاط عن ان ينسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه
ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بان مراد
القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرفق فكانه اسقط
ما اوجبه اول الكلام ايجابا اسقاطا بهذا الاعتبار الا ان فيه ايجابا واسقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب
الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاسقاط ما ورائها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام متناولا
الغاية وما ورائها فذكر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا لانتهاء ورجعه الى الغاية فضلا عما وراءها
والجواب عنه انه لو كان كذلك لما احتيج الى ايراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغوا بل كان يكفي ان يقال اغسلوا
الذراعين الى المرافق فلما اورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعا انها لاسقاط ما ورائها وقصر الحكم على نفسها الا الى الحكم
اليها فقط واما ثانيا فلانه قد ذكره صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل واحد
يحتمل ان يكون مرادا بآية السرقة اي قوله تعالى فاقطعوا ايديهما لصحة اطلاق اسم اليد على الكل وبيانه صلى الله عليه وعلى
آله وسلم حيث امر بقطع يد السارق من الزند ازال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفي الحد يؤخذ بالمتيقن اذا عرفت
هذا فنقول لولا ذكر الغاية فيما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاسقاط لجواز ان يكون
المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجيب عنه بان الاخذ بالمتيقن في باب الحد ولا يجب الاخذ به في باب العبادة
بل الاولى في باب العبادة الاخذ بالاحتياط على ان صاحب الهداية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بان اليد اسم
للمجموع للمنكب بصحة اطلاق اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة
في المجموع فيما انها تستعمل في كل من المقطعين ايضا بقرينة عرفية او شرعية والمعنى المجازي وان كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة
المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحد وحتى صار كالمجمل فاحتجنا الى البيان واخذنا
المتيقن واما النص الوارد في ما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل نأخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت
هذا كله فاعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم
ارتضائه به فاشتهر بهذا القول ان سبب عدم تصريحه بذكر ما ذكروا هو الاتكال على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا
قرره الفاضل اخي چلبي **واقول** الاولى ان يقال توصيفه بالشهور تعريض بعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكرناه هو التحقيق
الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له اساس تحقيق فلذا لم نذكره لعدم ارتضائنا به واختلف المتأخرون في ان المراد بقوله
انها غاية الاسقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثاني فقال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما الى ان المراد به
هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل الاسفرايني كلامه نقلا عن الكافي ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو احد
المذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا
كون الغاية غاية للاسقاط ووجه الثاني كونها للمد واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقريرين
وان كان مآلها الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بان قوله وما ذكروا الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكروا
دليل آخر لا ان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الچلبي ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فيتم بمن كذلك فلا يذكر ذكر الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتئ الذي ينتهي

سابقا انها غاية لاجل الاسقاط وقوله وما ذكروا من معناها غاية متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم يصدق في ذلك فعليه
بالتفتيش والاشارة الى قول الشارح وقال بعض الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط فلا يدخل تحته فان هذا يدل على انه اختار
تقرير تعلق الغاية بالاسقاط وعدم دخولها تحته والظاهر توافق ما هناك وما ههنا **واقول** يؤيده انه قال غاية الاسقاط
ولم يقل غاية للاسقاط وبينهما فرق يعرف بادنى التامل **قوله** فلا نذكره اورد عليه بانه قد ذكره بقوله وما ذكروا الخ واجيب
بان المراد عدم الذكر التفصيلي فلا ينافيه الذكر الاجمالي **قوله** ثم الكعب شروع في تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى الى الكعبين
واللام فيه للعهد قال في الهداية الكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح وقال العيني في البناية احترز به عما روى هشام الرازي انه في
ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين
فيقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري
قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابي حنيفة
فان ما ذكره ليس قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جرأة على الائمة منه انتهى
قلت ما نقله من عبارة شرح البخاري للرد عليه ليس كما نقله بل هي هكذا المشهور ان الكعب هو العظم الناتئ عند ملتقى
الساق والقدم وحكى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة انه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك وروي عن ابن القاسم
عن مالك مثله والاول هو الصحيح الذي يعرفه اهل اللغة وقد اكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك انتهت وفي الكافي
ما ذكره هشام عن محمد سهو منه فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه
اسفل من الكعبين واما في الطهارة فهو العظم الناتئ انتهى ومثله في المضمرات وفي الزاهدي قال القدوري لا خلاف بين اصحابنا
في تفسيره بالعظم الناتئ واما ما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذي في وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما في المبسوط
انه سهو منه **قوله** هو المفصل الخ هو بفتح الميم والصاد المهملة موضع الفصل ويستعمل في الحد المشترك بين العضوين
والشراك بكسر الشين المعجمة قطعة من جلد البعير او البقر وغيره يعقد على النعلين عرضا قال في معراج الدراية به قالت
الامامية وكل من قال بالمسح **قوله** لكن الاصح انه العظم الناتئ اي المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ينتأ نتأ ونتوءا
من باب خضع وقطع خرج من موضعه وارتفع من غير ان يبين ويقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأت الجارية ارتفع
ويجوز تخفيف الفعل كما خفف قرأ كذا في المصباح المنير قال الفاضل التفتازاني معترضا على الشارح تبديل الاصح بالصحيح
هو الاصح لان تفسير هشام خطأ انتهى وحاصله ان الاصح انما يطلق اذا كان ما يقابله صحيحا والصحيح يطلق اذا كان خلافه
خطأ ومن ثمه قالوا ان دأب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق او نحوها من اسماء التفضيل فله
ان يفتي بها وبمخالفها ايضا واذا ذيلت بالصحيح او المأخوذ به لم يفت بمخالفه ومذهب تفسير هشام خطأ كما صرحوا به فالواجب
تبديل الاصح بالصحيح ليدل على انه خطأ وقيل ان مثل هذا ايراد عليه فان الواجب تبديل الاصح في قوله هو الاصح بالصحيح
والقدح فيما عنه نادر ولا يخفى عليك انه ليس بوارد لانه اشار بقوله هو الاصح الى ان قول الشارح الاصح له ايضا وجه صحة
بالتأويل وقد ذكروا فيه وجوها احسنها ما اختاره صاحب حل المشكلات ان المراد بالاصح ههنا هو الصحيح مجازا بقرينة تعذر
المعنى الحقيقي والعلاقة ههنا علاقة الجزئية والكلية فان معنى الصحيح بتمامه موجود في الاصح مع زيادة وهو التفضيل فكان من قبيل

الى عظم الساق وذلك لان الله تعالى انما ذكر لفظ الجمع فى اعضاء الوضوء فارادة
مقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد واختار فى الكعب

ذكر الكل وارادة الجزء وثانيها ان لفظ الاصح ههنا ليس بمحول عن معناه التفضيلى بل مجرد عنه ومستعمل فى معنى اصل الفعل و
نظائره كثيرة منها قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى ومنها قوله تعالى اسرى بعبده ليلا ومنها قول الشارح فى الخطبة اسعد من اعد
قال صاحب حل المشكلات فيه نظر لان تعريف التجريد لا يصدق على هذا المعنى لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى و
استعمال لفظ آخر لذلك المعنى المسلوخ كما فى المثالين الاخيرين وههنا ليس كذلك اذ ليس ههنا لفظ آخر حتى يراد به المعنى التفضيلى
اللهم الا ان يقال التجريد فى الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى واستعماله فى بعض كما صرح به مولانا محمد علام انتهى **اقول**
هذه بعيقة لا طائل تحتها فان المراد بالتجريد الواقع فى كلام المجيب ليس معناه الاصطلاحى بل اللغوى وغرضه ان التفضيل ههنا غير مراد
ومثله كثير فى الاستعمال كما يقال الحيوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحيوان فان المراد به العام والخاص صرح به السيد الشريف
فى حواشى شرح الشمسية ومن ذلك قولهم فى تعريف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وقال البرجندى فى حواشى
شرح ملخص الهيأة وغيره ان اسم التفضيل قد يجىء للافضلية وقد يجىء لمجرد نفى الافضلية فيقال زيد الاعلم اى لا اعلم منه بل
يزاد على ان هذا المعنى فى العرف اكثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول الذى اختاره صاحب حل المشكلات وثالثها ما
اختاره الفاضل الاسفرائنى من ان الاشكال انما يتجه لو كان المراد اصح الروايتين عن محمد واما لو كان المراد اصح احتمالى الآية فلا
ويرد عليه ان ما ذكره الشارح من الدليل على الاصحية يدل على ان احتمال المعنى الآخر فى الآية ايضا خطأ ورابعها ان ايراد الاصح الدال
على صحة مخالفه غير مضر لان لرواية هشام ايضا صحة فى الجملة وهو فى باب الاحرام وفيه سخافة ظاهرة فان الكلام انما هو فى روايته
فى باب الطهارة **قوله** وذلك الخ استدلال لاثبات ان الكعب هو العظم الناتى وقد يستدل عليه بكلام ائمة اللغة فانهم ومنهم
صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك وذكر فى الصحاح ان الاصمعى انكر اطلاق الكعب على وسط القدم
وبما روى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووى فى شرح صحيح مسلم
اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم وفى كل رجل كعبان وشذت الرافضة فقالت فى كل
رجل كعب وهو العظم الذى فى ظهر القدم وحكى هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح وحجة العلماء فى ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق
وهذا الحديث الصحيح الذى نحن فيه وهو قوله فغسل رجله اليمنى الى الكعبين ورجله اليسرى كذلك فاثبت فى كل رجل كعبين والادلة
فى المسألة كثيرة قد اوضحتها بشواهدها واصولها فى شرح المهذب انتهى وبحديث النعمان بن بشير فى تسوية الصفوف قد رأيت
الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقى باسانيد جيدة واورده البخارى فى صحيحه تعليقا قال فى
فتح البارى هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الناتى عند المفصل فان الصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن وبحديث
طارق بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سوق ذى المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس
قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب
فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذى يتبعه بالحجارة فقالوا هذا عبد العزى ابو لهب اخرجه اسحق بن راهويه
فى مسنده عن الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابى الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال فى البناية هذا يدل على ان
الكعب هو العظم الناتى فى جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشى لا تصيب ظهر القدم انتهى وبان ما كان موجبا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من خوف الالتباس بين التثنية بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما نحن فيه بلفظ التثنية فلو كان كما روى هشام لقيل الى
الكعاب كما قيل الى المرافق كذا في المبسوط وغيره ورده صاحب البحر بانه يجوز ان يثنى الكعبان بالنسبة الى ما للرجل من جنس الرجل مما اشار
ودفعه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل
واحدة ووقعت الغاية فيهما الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد تقرر في مقره ان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم يعني ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد
انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين
ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع في اعضاء الوضوء اي الوجوه والرؤوس والايدي والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة
مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد
الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدي ان في كل يد مرفقا واحدة واختار في الكعب
لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة
فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم الناتي
واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوة
في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وبقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا اصابعكم
فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وبقولهم ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد ركب جميع ما له من
الدواب سواء تعددت او توحدت كما صرح به ملا زاده في حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام
عن القرائن الصارفة وفي صور النقض وجدت الصوارف اما في الاول فلان الزكوة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني
للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن ادخال الانامل في فرجة الاصابع ولا يتصور
ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا متحقق لان
الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففي صورة الزكوة للمخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالكا للنصاب كان شخصا
واذا كان مالكا لنصاب آخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى اقول هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية
لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورد ايرادا
آخر ونحصله الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يدي كل رجل فلا
ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتاخرة الثالث انه
على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقد مر الجواب عنه الرابع انه لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية
لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه
اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا
من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقابلة
كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

ثم فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتئان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل **ومسح ربع الرأس واللحية**

في كل رجل لتناسب الجمع كما في الجمع المرافق واذ ليس فليس الخامس انه قد قوبل المثنى بالجمع في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما مع ارادة انقسام الايدي عليهما فلا يقطع الا يد واحدة من السارق والسارقة واجاب عنه في حل المشكلات بان مرادنا ان المثنى اذا ثبت الجمع لا يفيد الانقسام وههنا قد ثبت الجمع للمثنى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل وبيان وبدونه خرط القتاد والصواب في دفعه ان في الآية المذكورة قد قوبل الجمع بالجمع لا اي فاقطعوا الايدي فافاد الانقسام فكان الايدي كقوله كل واحد واحدة من اليد فاذا اضيفت الايدي الى المثنى لم يتغير هذا المعنى فههنا لم يوجد تقابل الجمع بالمثنى في الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد واحد منكم كل يد يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الناتئ لا غير فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأي في الاحكام الشرعية كما اعترض عليه في التلويح واجاب عنه بعض السادات في حاشيته المسماة بهداية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا مبني على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا ههنا لانه لم يرض بهذا المذهب في التوضيح وفيه مخافة ظاهرة وان ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مرجوح ليس من دأب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادات على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجحا انتهى **اقول** قد صرح جمع من المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى الكعب اللغوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مرادا من الآية بمعنى العظم الناتئ **قال** ومسح ربع الرأس لا خلاف بينهم في افتراض مسح الرأس لثبوته بالنص الصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الربع سواء كان من المقدم او من المؤخر وذكر القدوري في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وفسره بقوله وهو ربع الرأس فعلى هذا يكون القول بافتراض ربع الرأس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البناية ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلث اصابع اليد رواية النوادر ذكرها ابن رستم في نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربعا فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزى فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي البحر اصح الروايات رواية ودراية ما في المتن اي ربع الرأس اما الاول فلاتفاق المتون عليها ونقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي والطحاوي واما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة التحق بيانا له واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البدائع انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى ووجهها ان الواجب الصاق اليد والثلاثة اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي غير صحيحة رواية ودراية انتهى ملخصا وفي النهاية مسألة مسح الرأس خمسة اقوال قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري ان المفروض اكثر الرأس انتهى ومثله في الكفاية وغيرها وقال في منح الغفار نقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدر بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام في فتح القدير والعيني في البناية ان رواية مقدار الناصية هي

قوله المسح اصابة اليد المبتلة العضو

الربع لان الناصية مفسرة في اللغة بمقدم الراس وهو اعم من ان يكون ربعا او لا فيكون المسألة على هذا مسبعة اربعة روايات عن
اصحابنا مع قول الشافعي ومالك والحسن وحكى في البناية رواية اخرى عن ابي يوسف ومحمد وهو ان يمسح مقدار ثلث راسه او اكثر
فتكون المسألة مثمنة وذكر في البناية ايضا ان في المسح ستة اقوال للمالكية حكاهما ابن العربي والقرطبي فقال ابن مسلمة صاحب مالك
يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم رأسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر
مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى ترك شئ يسير يجزي ذلك قاله
الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة تجزيه وقال ابن القاضي الواجب ثلث شعرات وروى عن احمد
وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي وروى عنه يجزي مسح بعضه وعلى هذا تكون في المسألة احدى عشر
قولا خمس روايات عن اصحابنا واربعة اقوال المالكية واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لرواية مقدار الناصية عندنا
والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية واما قول احمد فهو على الرواية الاولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية موافق
لمذهب الشافعي اما دليل الذاهبين الى الربع فهو ان المستخرج من الآية ليس الا البعض والربع يحكى حكاية التمام ويقوم مقام
الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المفروض والذاهبون الى مقدار الناصية استدلوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون
الى اصبع واحدة استندوا بانه ادنى اجزاء الآلة فهو المتيقن والذاهبون الى ثلث اصابع اليد بانها اكثر آلة المسح وللاكثر حكم
الكل وتوقشوا بان لا اعتبار للآلة في باب المسح الا لاقامته حتى لو قام بنفسه كان مُطر عليه او ألقى خرقة مبتلة عليه لم يحتج
الى الآلة فما معنى اخذ الاكثر منها والذاهبون الى التخيير بين الثلث والربع ان الربع قد قام في اكثر المواضع موضع الكل والثلث
ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية فيتخير الماسح ان اختار الادنى مسح الربع وان شاء الاعلى مسح الثلث والذاهبون
الى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الاكثر والذاهبون الى الثلث اكتفوا بقيامه من دون تضعيفه
والذاهبون الى مقدم راسه استندوا بحديث الناصية فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستيعاب استندوا
بان الراس انما يطلق على الكل لا على البعض وسيجيء ماله وما عليه والقائلون باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا ان
المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض افراده فيحمل على الادنى العرفي وبه استدلت الشافعية الا انهم اختلفوا في ان الادنى
المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفو الشئ اليسير استندوا بما استند به المستوعبون
الا انهم قالوا في مسح كل الراس في كل وقت تعسر وحرج عظيم فيعفى ترك شئ يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من يطلع عليه
قوله المسح الخ هذا تعريف المسح مطلقا بحيث يشمل مسح الراس واللحية والجبيرة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ
وقوله اصابة اليد مع ما يتصل به خبره وقوله المبتلة صفة لليد وتأنيثها لكونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو مفعول
للاصابة وفي اطلاق المبتلة اشارة الى ان الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء او بغيره وقد اورد عليه بوجوه
الاول ان هذا التعريف انما يصح على مذهب الشافعي من ان المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وان لم يمد لحصول المقصود
كما صرح به في الاقناع وغيره واما عندنا فالمد ضروري على رواية الربع الثاني انه قد فسر المسح فيما سيأتي عن قريب بامرار اليد
ففي كلامه نوع منافاة واجيب عنهما بان الامرار معتبر ههنا كانه مقدر الا انه لم يذكره ليتمكن من بيان خلاف الشافعي وخدشه
بعضهم بان المقدر كالملفوظ فاين التمكن من بيان خلافه على انه على تقدير تقدير الامرار يخرج ما اذا وضع اليد المبتلة على الراس

اما ببلل لا باخذه من الاناء

ثم بلها ووضع حتى مسح ربع الراس فانه يجوز عنده مع فقدان الامرار واجيب عنه بان التمكن باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بان تعريفه بالامرار لغوي وما ذكره ههنا تعريف شرعي له فلا اشكال في الاختلاف لاعدد وفيه نظر لان الامرار معتبر في الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء يقال مسحت بالراس واصاب الماء الى الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبني المفعول اي الممسوحية والاصابة ايضا كذلك صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح منزرة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفي اختيار هذا اشارة الى ان النية لا تشترط في المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزاه واجيب عنه بان مثل هذا ليس بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندي وانت تعلم انه لا يدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لا شك في انه يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لا اعتبار في المسح لليد بل يصح قوله في ما سياتي من ان المفروض في المسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عند الشافعي فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به في الانوار والاقناع وغيرهما من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقي السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقي والحكمي وفيه ما فيه لانه يلزم على هذا ان يجزي المسح على الشعر النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح في باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لا يعد راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكما لقيامه مقامه هذا **واقول** المسح في اللغة هو امرار شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقاييس اللغة والظاهر انه ليس له في الشرع معنى آخر بل معناه في الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيد ابتلال الآلة وقيد كونه بجزء من بدن الانسان وما ذكره الشارح لا يستقيم لا على حسب اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغنى عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام في المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون ويؤيده تفصيل البلل مع انه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله ادنى ما يطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعي سواء كان بهذا الطريق المسنون او غير ذلك فاحفظه فانه لا يحوجك الى ما طول البعض تطويلا لا طائل تحته **قوله** اما ببلل الخ قال في هداية الفقه هو معمول للمبتلة وفيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي كذا قيل ويحتمل ان يكون نصب ببلل على نزع الخافض فيكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقدير الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو حال كونها مبتلة اما ببلل لا باخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما ببلل الخ جملة مستانفة كانه سئل باي شيء يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله ببلل مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول** الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهنا عليه وان قوله ببلل لا قيد من الاصابة **قوله** باخذه من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لا من الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من الماء اخذ الجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ المظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ان يرتكب التجوز نعم يرد عليه ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضأ من البحر او الحوض ونحو ذلك واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا او لم يكن والحاصل ان ياخذ البلل الجديد

او ببلل باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات

من الاناء وهذا هو السنة لما روى مسلم وابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض الحديث وفيه ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وروى ابو داود وفي حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وروى هو والنسائي في حديث حكاية علي الوضوء النبوي نحوا وروى البخاري من حديث حكاية عبد الله بن زيد نحوه وروى ابو داود بطريق آخر عن علي انه قال لابن عباس الا اريك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فقال بلى فاصغى الاناء على يده فغسلها الحديث ثم اخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعيه الى المرفقين ثلثا ثلثا ثم مسح رأسه الحديث قال النووي في شرح سنن ابي داود هذه اللفظة مشكلة فانه ذكر الصب على الناصية بعد غسل الوجه ثلثا وقبل غسل اليدين فظاهره انه مرة رابعة في غسل الوجه وهذا خلاف اجماع المسلمين فيتأول على انه كان بقي على الوجه شيء لم يكمل في الثلث فاكمله بهذه القبضة انتهى وقال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه الظاهر انه انما صب الماء على جزء من الراس وقصد به استيعاب الوجه كما قال الفقهاء انه يجب غسل جزء من الراس ليتحقق غسل الوجه انتهى وقال السيوطي في شرحه مرقاة الصعود عندي وجه ثالث لتأويله وهو ان المراد بذلك ما يسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من اخذ كف ماء وارساله على جبهته قال الاسنوي رأيت في الزيادات للعبادي انه يستحب للمتوضي بعد غسل وجهه ان يضع كفا من ماء على جبهته ليتحدر على وجهه وفي معجم الطبراني بسند حسن عن الحسن بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ ترك فضل ماء حتى يسيله على موضع سجوده انتهى **قلت** وعندي وجه رابع لتأويله وهو اصح الوجوه ان شاء الله تعالى وهو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة اليها وقد مر تحقيقه والرد على من خالفه **قوله** او ببلل باقيا الخ اي ببلل الذي بقي في يده بعد غسل عضو من الوجه او اليدين او غير ذلك من غير ان يأخذه من الاناء فانه طاهر غير مستعمل فيجوز المسح به لما روى ابو داود عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان في يده قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به من رأى طهورية الماء المستعمل وتأوله البيهقي على انه اخذ ماء جديدا وصب نصفه ومسح ببلل يده ليوافق حديث عبد الله بن زيد ومسح رأسه بماء غير فضل يديه اخرجه مسلم والمصنف والترمذي وقال النووي يحتمل ان الفاضل في يده من الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل في نفل الطهارة باق على طهوريته انتهى وقد اختلف اصحابنا في هذه الصورة فذكر الحاكم الشهيد انه لا يجوز لان الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح والجمهور ومنهم الشارح على تخطيته قال في الذخيرة اذا كان في كفه بلل قال محمد في الكتاب يجزيه وبعض مشايخنا قالوا انما يجزيه اذا اخذ ذلك من الاناء ولم يستعمله في عضو من اعضاء الوضوء واما اذا كان استعمله في عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا يتأدى به ولكن هذا خلاف ما ذكره محمد فقد ذكر عقيب قوله اذا مسح ببلل على كفه اجزأه وهذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو كان المراد من البلل الذي على كفه ما اخذه من الاناء لم يستقم هذا قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح واذا بقي البلل في يده بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز المسح به وكذا اذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان او ممسوحا انتهى وفي الخانية مسح الراس ببلل اللحية لا يجوز وبلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه ثم مسح بالباقي بعد الغسل جاز انتهى ومثله في السراجية وفي المجتبى شرح القدوري للزاهدي مسح رأسه ببلل بقيت في كفه جاز وان اخذها من لحيته لم يجز وقال الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه ما لم يستعمل في العضو وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف

ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل يأخذه من بعض أعضائه سواء كان في العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف

انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح برأسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز قال استاذنا والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا ومعللا انه اذا مسح برأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجزه الا بماء جديد لانه ماء قد تطهر به مرة انتهى وقال ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح معترضا على الشارح شرط في صحة المسح ان لا يكون الماء مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا ومعللا انه اذا مسح برأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى ونقله صاحب النهر واقره عليه وقال الفاضل الاسفرايني اكثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ ثم نقول ولعله لم يخطئ لانه اراد انه لو كان في كفه بلل من الاعضاء المغسولة بان بقي في كفه البلل من العضو المغسول كما اذا غسل يده فبقي في كفه بلل فح لا ح لك انه لا بد من تقييد قول الشارح او ببلل باقيا في يده بعد غسل العضو بما اذا لم يكن باقيا من نفس غسل اليد انتهى ملخصا **قلت** هذا توجيه وجيه والحاصل ان البلل الباقي في اليد بعد غسل عضو اما ان يكون باقيا من نفس الغسل وهو مستعمل بلا ريب واما ان يكون باقيا من الماء الذي غسل به من دون ان يتصل بعضو وهو ليس بمستعمل فالمسح بالثاني جائز وهو مراد محمد في مسألة مسح الخف وبالاول غير جائز وهو مراد الحاكم والكرخي بفضل غسل الذراعين وعامة اصحابنا حملوا كلام الحاكم على العموم فخطؤه وقد اصابوا في ذلك لكونه مخالفا للرواية و الدراية اما الرواية فهو ما ذكره محمد في مسألة الخف واما الدراية فهو انه اذا اخذ حفنة من ماء وغسل بها وجهه او ذراعه بان القاه عليه وبقي في كفه بلل من تلك الحفنة لم يتصل العضو المغسول فهذا ليس بمستعمل فما وجه عدم جواز المسح به فمن خطأ المخطئين وصوب كلام الحاكم مع حمله على العموم فقد افسد ولم يصلح فافهم **قوله** ولا يكفي البلل الباقي الخ الفرق بين الباقي بعد المسح والباقي بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاة العضو المغسول لا يصير مستعملا ما لم يسل لانه لا يرتفع الحدث عنه الا بالسيلان واما في المسح فالماء بملاقاة بشرة الرأس يصير مستعملا لان فرض المسح الملاقاة كذا نقله صاحب المحيط عن نوادر ابن رستم **قوله** ولا بلل يأخذه الخ فان البلل الذي على العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا يتأدى فرض المسح به **قوله** وكذا في مسح الخف اي يجوز مسح الخف ببلة بقيت في يده بعد غسل عضو وبماء جديد يأخذه من الاناء ولا يجوز بغيره وكذا في مسح الجبيرة **فروع** يصح المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة ولو مسحت المرأة على الخمار ان وصل الماء الى الشعر جاز والا لا وقال بعضهم ان كان الخمار جديدا غير مغسول لا يجوز لانه لا يقبل الماء وقال بعضهم ان ضربت يدها مبلولة فوق الخمار حتى يصل الماء الى شعرها جاز والافضل لها ان تمسح تحت الخمار كذا في فتاوى قاضيخان ولو شدت الذوائب على رأسها ومسح عليها لا يجوز وقيل يجوز ولكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح ولو مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتى خرجت عن كونها ماء مطلقا لم يجز والمسح على شعر تحته بعض الرأس يصح وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والرقبة و اللحية كذا في البزازية **قلت** اما المسح على شعر الرأس فهو مأخوذ من قوله تعالى في قصة موسى حكاية عن هارون قال ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي الآية فان موسى لما غضب على هارون لما رأى من عبادة بني اسرائيل العجل اخذ بشعر رأس اخيه ولحيته يجره فقال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فاطلق الرأس على شعره ففهم منه ان حكم شعر الرأس والرأس واحد وقد امره الله تعالى

واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي

بمسح الراس فيجوز المسح على الشعر ومن ههنا ذكر في الخلاصة وغيرها ان المسح على الشعر ليس بدلا عن مسح بشرة الراس بل كانه هو بدليل جوازه مع القدرة على مسح البشرة وانما لم يجز المسح على المسترسل لكونه مسترسلا من الراس فلم يكن حكمه حكمه واما المسح على الخمار ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهب اصحابنا عدم الجواز ما لم يصل الى ما تحته لان المأمور مسح الراس فما عداه من الخمار والعمامة ليس براس فلا يجوز وفي حديث مسح الناصية الذي سيأتي ذكره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامته وروى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها والا لم يحتج الى ادخال اليدين من تحتها وورد في بعض الروايات ما ظاهره يدل على انه يكفي فروى النسائي عن كعب بن عجرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح على الخفين والخمار وروي مثله عن بلال وهو مؤول بوصول الماء الى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وقع ذلك في ثلثة مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين فيضم ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى وفي البزازية ان وضع الثلثة ولم يمدها لا يجوز في الراس والخف خلافا لهما وان مسح بواحدة ثلثا واخذ في كل مرة ماء جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى ولو ادخل راسه او خفه او جبيرته في الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع ولو نسي مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسحه باليد ام لا قال الفرغاني صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط النية في مسح الراس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض الخ شروع في حكاية اختلاف المذاهب في القدر المفروض في مسح الراس واثبات مذهب الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض المقدار من الفرض بمعنى المقدر سواء كان بالدليل القطعي او الظني فاندفع ما يرد عليه ان منكر الفرض يكون كافرا فيلزم ان يكفر كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة [illegible] لانكار الفرض وليس كذلك وقد مر ما يتعلق بهذا البحث سابقا فتذكر **قوله** ادنى ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة او شعرتين وينسب صاحب الهداية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحب البناية هذا الذي نسبه اليه وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس عنده ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى واورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فاي ضرورة دعت الى ايجابه على حدة واجيب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عنده فاحتيج الى ايجابه على حدة على ان حصوله بغسل الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول اثر الماء الى ما وراءها نحو شمع وغيره كما مر ذكره **قوله** وهو شعرة الخ يرد عليه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعدا غير جامع لخروج بعض البشرة مع انه يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شجاع ومسح بعض الراس ما يسمى مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعره ولو واحدة

عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا

او بعض بان جعل الراس امر محل وتاويلها ان قوله او ثلث شعرات مستدرك لان ذكر الشعرة يغني عن ذكرها والجواب عنه ان الادنى
تفسير من ترديد عن الشافعي فذكرها يخرج عن الترديد كذا في حل المشكلات **اقول** الايراد الذي ذكره ساقط عن اصله من غير
ان يحتاج الى الجواب لان نفي اجزاء شيء عن امر انه يفهم من ذلك الشيء حكم ذلك الامر وان لم يذكره ههنا ليس كذلك فانه لو
لم يذكر او ثلث شعرات لم يفهم كونه ادنى بل كونه ادنى وكون شعرة واحدة ادنى امران متنافيان فالصواب ان يقرر الايراد بان
كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات ادنى حكمان متنافيان والشافعي انما يقول باحدهما فيجاب عنه بما مر ومنها انه ينبغي
ان لا يشترط الشعر لانه يحصل بالمسح على البشرة ولو بقدر ابرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ماخوذ من
اشتراط الشعرات في المحرم كذا في حل المشكلات **اقول** هذا الجواب ليس بشيء فان رواية ثلث شعرات وشعرة وان كانت من الشواذ
لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل لم يقل باشتراط المسح على الشعر دون البشرة احد لا في رواية شاذة ولا في
رواية مشهورة على ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والا لقال المفروض في مسح الراس شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر
الرواية المشهورة المختارة عند اصحابه وهو ان المفروض ادنى ما يطلق عليه اسم المسح ثم فسر الادنى بما فسر فالحق في الجواب ان يقال ان من عبر
بالشعر اراد مقدارها والسر في التعبير به الاشارة الى ان المسح على الشعر كالمسح على الراس فافهم **قوله** عملا اما مفعول مطلق لفعل محذوف
اي عمل الشافعي عملا باطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما قال بفرضية الادنى دون الربع ودون
الاستيعاب اخذا من اطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد لا بالكل ولا بالبعض
والمطلق يحمل على الادنى ما لم يصرف عنه صارف وههنا لم يوجد عنه صارف فحمل عليه فيكون المفروض ادنى ما يطلق عليه **قوله**
وعند مالك الخ استدل له بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد
في مسح الراس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانهما سيان في دخول الباء على الممسوح وقد فرض استيعاب
الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك فيما نحن فيه واورد عليه بان الوضوء اصل والتيمم فرعه فيلزم اثبات الاصل بالفرع و
قياس حكم الاصل على الفرع وذا غير ملائم لانه يقتضي توقف وجود الاصل على وجود الفرع فلم يبق الاصل اصلا ولا الفرع فرعا واجيب عنه
بانه لما وقع الخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلا وبيانا لحد المسح ووجه الاشتراك بينهما كونهما طهارة ومثل هذا
لا يسمى قياسا بل بيانا او تفصيلا فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاولى ان يحمل قول الشارح كما في قوله تعالى الخ
تنظيرا او شاهدا لا دليلا لاثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المغسولة فكما يشترط الاستيعاب
فيها يشترط في المسح ايضا والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فانه لا بد في القياس من تجانس
المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الراس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم
يمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم يمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد اتفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون
الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الراس ايضا بعضه كما في الخف ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاستيعاب فروى البخاري ومسلم والنسائي وابو داود وابن ماجة والطحاوي في حديث حكاية
عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى
رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت مالكا عن الرجل يمسح مقدم راسه

في وضوء بالمجر فقال حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد أنه مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في وضوئه من
ناصيته إلى قفاه ثم رد يديه إلى ناصيته فمسح رأسه كله ثم روى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن
زيد أصح شيء في هذا الباب وأحسن وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحق ثم روى عن الربيع بنت معوذ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح
برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وبأذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما وقال هذا حديث حسن وحديث عبد الله أصح من هذا
وأجود وقد ذهب بعض أهل الكوفة إلى هذا منهم وكيع بن الجراح ثم روى الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده
قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه ثم روى عن معاوية أنه أراهم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان
الذي منه بدأ ثم روى أبو داود والترمذي عن الربيع أنها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما أقبل منه
وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة ثم روى أبو داود في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي أنه مسح رأسه مقدمه ومؤخره
وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبوي ثم روى عن المقدام بن معديكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فأمرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما إلى المكان الذي منه بدأ ثم روى عن
الربيع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عندها فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك
الشعر عن هيئته قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر وعلى جانب الرأس من أي جهة كان وعلى
أعلى الرأس والمعنى أنه كان يبتدئ المسح بأعلى الرأس إلى أن ينتهي إلى أسفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب بضم الميم وسكون
النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة المكان الذي ينحدر إليه وهو أسفل الرأس مأخوذ من انصباب الماء كذا في
مرقاة الصعود ثم روى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وقال هو أول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح رأسه
من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه فهذه الأخبار ونظائرها وهي كثيرة شهيرة تشهد بأن الوظيفة في الرأس هو مسح الكل
والجواب عنه على ما في شرح معاني الآثار والبناية وغيرهما أنه كما روي الاستيعاب كذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وأصحابه الاكتفاء على بعض الرأس ثم روى مسلم عن المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال أمعك ماء فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق
كم الجبة فأخرج يده من تحت الجبة وألقى الجبة على منكبيه وغسل ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب
وركبت فانتهينا إلى القوم وقد قاموا إلى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة فلما أحس بالنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فأومأ إليه فصلى بهم فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا
ثم روى النسائي هذه القصة وفيه ومسح برأسه ومسح على خفيه ثم روى بطريق آخر وفيه ومسح بناصيته وجانبي عمامته
ثم رواها أبو داود وقال ومسح برأسه ثم توضأ على خفيه ثم روى من طريق آخر عن المغيرة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته
وعلى عمامته ثم روى الطحاوي عنه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح
بناصيته ثم روى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه كان يمسح مقدم رأسه إذا توضأ ثم روى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

	ربع الرأس	

نحو رواية البخاري وروى الطبراني عنه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه واما
اشاهد ذلك ورواه احمد في مسنده نحوه فلما دلت هذه الاخبار على الاكتفاء ببعض الرأس علمنا ان ما فوق ذلك مسنون اذ لو كان
الاستيعاب فرضا لما كان المسح على مقدم الرأس وحده ولما لم يرو عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه الاكتفاء باقل
من الناصية من شعرة او ثلث شعرات حكمنا بان المفروض هو المقدار المنقول لا اقل منه كما اختاره الشافعي هذا وقال محمد بن عبد الباقي
الزرقاني المالكي في شرح الموطأ ناصرا لمذهبه ان كان لفظ الآية محتملا مسح الكل فالباء زائدة او البعض فتبعيضية وقد تبين بفعله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان المراد الاول ولم ينقل عنه انه مسح بعض رأسه الا في حديث المغيرة انه مسح على ناصيته وعمامته
رواه مسلم قال علماؤنا ولعل ذلك كان لعذر بدليل انه لم يكتف بمسح الناصية حتى مسح على العمامة اذ لو لم يكن مسح كل الرأس واجبا
لما مسح على العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسح بعض الرأس ولم يصح عن احد من الصحابة انكار ذلك لا ينهض
اذ المختلف فيه لا يجب انكاره وقول ابن عمر لم يرفعه فهو رأي له فلا يعارض المرفوع انتهى كلامه **قلت** حصره نقل مسح بعض الرأس
في حديث المغيرة باطل فقد روى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة
قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وسكوت ابي داود عليه يدل على انه حسن عنده
ورواه الحاكم ايضا في المستدرك واما احتمال ان يكون الاكتفاء بالبعض لعذر كما نقله عن علماء مذهبه غير مقبول ما لم يدل عليه
دليل فان هذا المقام لا يثبت فيه ليت ولعل وقوله اذ لو لم يكن مسح كل الرأس الخ معارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من انه
لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل
الاخرى وما ذكره من ان رأي ابن عمر لا يعارض المرفوع غير صحيح اذ المعارضة انما يكون اذا وجدت المخالفة واذ ليس فليس ومما
يشهد بالاكتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مس الشعر حين سأله عمار بن ياسر عن المسح على العمامة اخرجه الترمذي ومنها انه
تعالى امر بمسح الرأس والرأس اسم للمجموع من الناصية الى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فرضا والجواب عنه انه
لو لم تكن الباء لكان كذلك **قوله** ربع الرأس هذا هو المختار عند جمهور اصحابنا وروي عن محمد انه اعتبر قدر ثلثة اصابع قال في
كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال تمسح المرأة على رأسها على الشعر لا يجزيها ان تمسح على خمارها وبه نأخذ وهو قول
ابي حنيفة اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم قال لا يجزي المرأة ان تمسح صدغيها حتى تمسح رأسها كما يمسح الرجل وانما نحن نقول
اذا مسحت بمقدم الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث اصابع اجزاها واحب الينا ان تمسح كما يمسح الرجل وهو قول ابي حنيفة انتهى
كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فاستوعبه لا الآلة
نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل الى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر الممسوح
لزمه ممسوحية بعضه وهو يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وحديث الناصية صار بيانا له ومن اعتبر الآلة لزم استيعابها
لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها لان الاصل في اليد الاصابع اذ لو قطع بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطع مع الكف
والثلث اكثرها فيقام مقام الكل **واقول** فيه بحث لان ظاهر كلام الجمهور حاكم بان الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقا
سواء تعدى الفعل اليها او الى المحل لانها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وانما الفرق في الصورتين باستيعاب
المحل في صورة تعدى الفعل اليه وعدمه في صورة تعدى الفعل الى الآلة فالاولى ان يقال من اعتبر الآلة كاليد في ما نحن فيه

وقد ذكر وانه اذا قيل مسحت الحائط بيدي يراد به كله

وقع التردد في اعتبار استيعابها باعتبار انه اسم المجموع واعتبار عدمه بناء على كونها آلة فاعتبر اكثرها احتياطا فافهم **قوله** وقد ذكر ذلك دليل على عدم اشتراط الاستيعاب الذي هو مذهب مالك من جانب القائلين بالبعضية فالغرض منه ليس الا نفي مذهب مالك واما اثبات مذهب الحنفية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال في الآية وجعل حديث الناصية بيانا ولهذا ظهر ان ضمير ذكروا راجع الى من سوى المالكية لا الى الحنفية خصوصا فان هذا التقرير مشترك بين الحنفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على تمهيد مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الاولى ان الغرض من الفعل المتعدي الى المفعول به ايقاع الفعل عليه والصاقه به فيكون محل ايقاع الفعل وهو المفعول به مقصودا الا ترى الى ان في قولك ضربت زيدا ليس المقصود مجرد صدور الضرب عن الفاعل والا لكان ذكر المفعول به لغوا ويكون كالفعل اللازم بل ايقاعه على المفعول به والصاقه به ايضا مقصود ومن ثم قالوا ان الفعل المتعدي ما لا يتم الا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا ينافي ما ذكروا ان المفعول به فضلة والعمدة انما هو الفاعل لانا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فانها ملتئمة من الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل والنسبة الى المفعول ليست بمعتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة واما اذا لوحظ كونه متعديا فلا شك ان المفعول به يكون مقصودا فان قلت قد ذكروا ان الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا ينادي بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت ذلك ايضا بحسب اصل معنى الفعل والمراد بصحة السكوت انه لا يحتاج الى طلب العمدة وان احتيج الى سوال امر آخر المقدمة الثانية ان الوسائل تكون غير مقصودة لان المقصود في الفعل المتعدي انما هو ايقاع الفعل على المحل وفي الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان بهذه الآلة او بتلك الا ترى الى انك اذا قلت ضربت زيدا بالعصا لم يكن الغرض الاصلي الا الاخبار عن ايقاع الضرب على زيد واما كونه بالعصا او بغيره فلم يلتفت عليه المقدمة الثالثة ان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل والآلات اما اذا كانت للاستعانة فظاهر واما اذا كانت للالصاق فلان المقصود انما يكون الملصق واما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الالصاق في الملصق الا ترى الى ان المقصود في مررت بزيد هو الصاق المرور وزيد الملصق به كالآلة لتحصيله بمنزلة المفعول به في المتعدي ومن ههنا قالوا الباء انما تدخل في باب البيع على الاثمان لكونها وسيلة وفرعوا عليه انه اذا قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة يكون العبد مبيعا والكر ثمنا يثبت في الذمة واذا قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويكون العبد راس المال والكر مسلما فيه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم اذا تمهد ذلك فنقول اذا قال مسحت الحائط بيدي بادخال الباء على الآلة كما هو اصلها يراد بالحائط كله لانه اسم المجموع ولم يقع ههنا وسيلة حتى يكتفى بالبعض بل وقع مقصودا لكون الفعل متعديا اليه واذا قيل مسحت اليد بالحائط لا يراد به كله لان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل فلما دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فكما يكتفى من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفى من المحل ههنا ما يحصل به المقصود ومن المعلوم ان نص المسح وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم من القبيل الثاني حيث تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل كانه قيل وامسحوا الايدي برؤسكم فلا يثبت استيعاب الراس فانتفى قول مالك رحمه الله وقد يرد عليه ان المحل كما انه صار شبيها بالآلة صارت الآلة بسبب تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح في الكافي بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل واجاب عنه الطيبي في حواشي التلويح بان الآية يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما في الكافي بيان لاحد محتمليه لا انه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك او يقال وجب مسح كل اليد ببعض الراس لكن الحق على التخفيف فاعتبر الكل لا اعتبار به وهو الاكثر هذا غاية تحرير المقام **قوله** يراد به كله اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل

	لان الحائط اسم للمجموع وقد يرتسم مقصود الآلة بفعل والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله واذا قيل مسحت الحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء	

اذا نسب الى ذي اجزاء يكفيه تلبسه ببعض الاجزاء ولذا قيل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم انه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح في تلخيص المفتاح وغيره اللهم الا ان يدعى ان فعل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل الهروي وثانيهما ان التعدية بنفسها الى شيء لا تقتضي استيعابه بل المعنى حينئذ التعدية انما هو وقوع الفعل الى المفعول ثم بعض الافعال بخصوصية نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كعلمت زيدا قائما وبعضها لا يقتضي كمسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لم تتعلق بالحائط والعين بخلاف مسست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازاني كانهم ادعوا ذلك في خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوي او العرفي والا فلا يقتضي الاستيعاب في الفعل المتعلق بالبدن نحو المس والضرب ولا مطلق الفعل المتعدي بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا ورأيته انتهى **واقول** لا شك في ان ارادة الكل لا يتم في كل ما يتعدى بنفسه فان ادعى ذلك في خصوص المسح وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بيدي ثم هذا الكلام والا فلا والظاهر ان هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكروا فان مثل هذا يدل على التزييف كما هو داب صاحب الهداية في صيغة قالوا وذكروا لما انه على ذلك شراحها والاولى ان يطرح هذا التفصيل من البين ويقال في نفي مذهب مالك ان الآية لا يثبت الاستيعاب لان الفعل المتعدي الى المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه فلا يفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جميعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدي بنفسه هذا فما بالك بالمتعدي بالباء كما في ما نحن فيه لان اصل الباء ان تدخل على الوسائل فعند دخولها على المحل يكون المحل مشبها بالوسائل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان الباء زائدة جيء بها لمجرد الصلة قلنا جعلها زائدة من غير ضرورة ليس مما ينبغي ولو سلمنا ذلك فالمشابهة الصورية بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفي الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدي فان المتعدي بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندي وهو احسن مما عند غيري **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل في قوله يراد به كله الكل المجموعي لا الافرادي وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد يرتسم مقصود الواو حالية والغرض منه دفع ما يتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدي بنفسه وبين التعدي بالباء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة **قوله** فيراد به كله تفريع على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه اعلم اولا ان الباء تجيء لاربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام في مغني اللبيب وشراحه الاول الالصاق حقيقيا كان او مجازيا وقيل هو معنى لا يفارقها فلذا اقتصر عليه سيبويه في كتابه حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط الثاني التعدية يتعدى بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزيد بمعنى اذهبت زيدا والثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك في التسهيل هذا القسم في باء السببية وقال في شرحه منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والنحويون يعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية نحو قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضي السببية هي فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام اي معه والسادس الظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض والتاسع

المجاورة كعن والعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالى من ان تامنه بقنطار يؤده اليك والحادي عشر التبعيض اثبته الاصمعي والفارسي
وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منها قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله والثاني عشر القسم والثالث عشر الغاية نحو قوله تعالى
وقد احسن بي اي الي والرابع عشر التاكيد وهي الزائدة وزيادتها في ستة مواضع احدها الفاعل نحو احسن بزيد وثانيها المفعول نحو
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثالثها المبتدأ وذلك كقولك بحسبك درهم ورابعها الخبر نحو وما الله بغافل وخامسها الحال المنفي
عاملها وسادسها التاكيد بالنفس والعين وذكر الرضي في شرح الكافية انها قد تجيء بمعنى من نحو عينا يشرب بها عباد الله وثانيها انهم
اختلفوا في اي معنى من معاني الباء حقيقة له فقيل انها مشتركة بين الكل ونقل الرضي عن ابن جني انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون معنى
التبعيض وانما يورده الفقهاء وظاهر كلام سيبويه انها حقيقة في الالصاق مجاز في غيره وهو الاصح كيف لا والالصاق معنى لا يفارقها
فان كلا من معانيها الاخر لا يخلو عن نحو الصاق والامر اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فالترجيح للاول ولذا اقتصر الجوهري في
الصحاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام في التحرير الباء مشتركة للالصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة
فانه في الظرفية مثلا كقمت بالدار ومنه في نحو مررت بزيد انتهى وفي توضيحه على ما في شرحه لبحر العلوم ان للباء معنى واحدا هو كلي مشكك
في افراده وذلك المعنى هو الالصاق وهو متنوع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الالصاق في الظرفية مثلا اشد
منه في نحو مررت بزيد فان المرور في مررت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما اختار ذلك لان القول بتعدد المعاني
يفضي الى الاشتراك كما يرونه او التجوز في بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء في جميع معانيه على السواء وهذا يقتضي
الاشتراك قلت الاشتراك المعنوي اخف مؤنة من الاشتراك اللفظي وثالثها انهم اختلفوا في الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
على اقوال احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى المجرور وهو مذهب ابن جني كما حكاه عنه الرضي وهذا هو الذي جنح
اليه المالكية وقد مر ما لهم وما عليهم وثانيها انها للتبعيض واليه مال الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الباء اذا دخلت على
متعد كما في ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعد كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للالصاق واورد
عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكي عن بعضهم ان من قال الباء للتبعيض فقد اتى بما لا يعرفونه ولا يغتر بذكره في
القاموس فانه شافعي المذهب فانتصر لمذهبه ومحققو العربية شانهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تارة
بانه شهادة على النفي وتارة بان بعض الحروف تجيء بمعنى بعض آخر والتبعيض من معاني من فيمكن ان يستعمل الباء فيه وتارة بانه قد ذهب
اليه كثير كابي علي الفارسي وابن مالك وغيرهما والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضي ان لا يعتبر من احد منهم نفي شيء مع ان كتب اللغة
مشحونة به واما الثاني فلان الكلام في الاستعمال الحقيقي والمجازي لا ينكر واما الثالث فلان الذاهبين اليه قليلون والنافون كثيرون والحق
مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه التبعيض فالالصاق فيه ممكن وثالثها انها للاستعانة وان في الكلام حذفا وقلبا فان المسح يتعدى
الى المزيل بالباء والى المزال عنه بنفسه فكانه قال وامسحوا رؤسكم بالماء حكاه في المغني بصيغة قيل فاشار الى ضعفه لكونه مفضيا الى
تكلف مستغنى عنه ورابعها انها للالصاق وهو الذي جنح اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطي في
تكملة تفسير الجلال وقال ابن هشام في المغني الظاهر ان الباء فيه للالصاق ورابعها ان التقرير الذي اورده الشارح ههنا لنفي مذهب مالك
واثبات التبعيض مما يحتاج اليه من يحمل الباء على الالصاق او الاستعانة واما من يحمله على التبعيض فلا احتياج اليه والاولى للشافعية
ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا بهذا التقرير بل بالتقرير الذي ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال
الفاضل الاسفرايني في قول الشارح يراد بعضه مسامحة والمراد ارادة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف مسحت الحائط فانه نص

اى حسام الدين لا مستدرج

ان تدخل على الوسائل وهى غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفى منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء فى
المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

فى الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها وقوله فلا يثبت استيعاب المحل انتهى كلامه **واقول** بل
ليس مسامحة والمراد ارادة البعض لكن لا على سبيل حمل الباء على التبعيض بل على سبيل تشبيهه بالوسائل بدليل ما ذكره من الدليل
فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل الباء ان تدخل فى الوسائل فاذا دخلت على المحل شبه بها ومن المعلوم ان الوسائل انما يراد فيها البعض
لا القدر المشترك فكذا ههنا واما قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفى منها ما يتوسل به الى المقصود
ومن المعلوم ان ما يكفى هو البعض والباقى فضل غير محتاج اليه فهذا دال صريحا على ما ذكرنا لا على ما ذكره واما قوله فلا يثبت استيعاب المحل
فهو تفريع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمدعى وهو نفى مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائل الخ قال الفاضل التفتازانى مبنى هذا الكلام
اى المولوى احمد الشارح
على جعل الباء فى مثل الآية للاستعانة ولا يلزم من ذلك فالاولى ان يقال الباء ههنا زائدة او للاستعانة او للالصاق الذى هو حقيقة الباء المرجوع
اليها عند الاصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدمها وعلى تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره
فى الشرح وعلى تقدير الالصاق لا يلزم ذلك ايضا لان المقصود الملصق واما الملصق به فلتحقق صفة الالصاق فى الملصق انتهى ولا يخفى
عليك ان كلام الشارح يعم احتمال الاستعانة واحتمال الالصاق كليهما فاى ضرورة دعت الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره للالصاق
على حدة ولعله اخذ ذلك من لفظة الوسائل فانها اكثر ما تستعمل فى الاستعانة ولم يفهم انها تعم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من له ممارسة
فى الفنون **قوله** فى المحل الاولى على المحل لان الدخول يتعدى بالى الا ان الشارح كثيرا ما يتسامح فى صلات الافعال فى هذا الكتاب وفى
التوضيح اما مسامحة ميلا منه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التضمين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل اذ لا عبرة لما يكون
فاضلا على الحاجة فيكتفى على قدر الحاجة فانتفى قول مالك رحمه الله ومن تبعه **قوله** لكن يشكل هذا اى ما ذكره فى نفى مذهب مالك
حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى فى بحث التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان ما ذكره جار فيه لكون
الباء داخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائل مع ان المدعى متخلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال انما يرد على ما هو ظاهر الرواية
من اشتراط الاستيعاب فى الوجه واليدين فى التيمم واما على رواية الحسن عن ابى حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن
يشترط صح الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول مذكور فى حواشى الهداية لتاج الشريعة كما نقله العينى
والثانى مذكور فى الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفرائينى اجاب عن الاشكال فى دلالة الباء على التبعيض بآية التيمم اولا بمنع دلالة آية
التيمم على الاستيعاب مستندا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان الخلف فى المقدار
مثل الاصل وثانيا باثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص الخ والاولى ولو كان وبما ذكرنا انه فهم ايراد ان اورد
ههنا احدها المناقشة فى ورود حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة فى سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب
المضبوطة لم تستوف الاحاديث التى يستدل بها العلماء الحنفية وثانيهما ان قوله فلو كان النص الخ دليل على ان النص لا يقتضى
الاستيعاب فينبغى تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه فى التيمم بالاجماع انتهى كلامه **اقول**
فيه مناقشات من وجوه احدها ان جعله الجواب الاول منع دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذى هو نقض
بادعاء التخلف فى آية التيمم بهذا النمط ليس من دأب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل فى مادة
النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود فى مادة النقض وقد يكون بالتزام ان التخلف ههنا لمانع كما بسطنا

الشارح كثيرا ما يتسامح فى صلات الافعال

احدها

بيان ان الاستيعاب في التيمم يثبت بالنص وبالاحاديث المشهورة

ذلك في الهداية المختارية شرح الرسالة العضدية وبالتيمم الذي جعله جوابا ليس داخلا في واحد من هذه الصور وسوق عبارة
الشارح ينادي باعلى نداء على ان قوله بل الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض على ان لا ان التخلف في صورة
النقض لمانع وان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة بآية التيمم الخ لانها مع عدم مدلولها وهو التبعيض وليلاحظ
بجوابين حاصلهما منع التخلف بان الاستيعاب عدم وجود مدلول القاعدة بل هو موجود في مادة النقض لكن انه اظهر التخلف لمانع وهو اما
ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض في التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب
لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض وبما ذكرت تفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بان الاستيعاب الخ وهو
جواب آخر بناء على مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا لا اصلهما ما قلنا ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة في الجواب
الاول وقيام الخلف مقام الاصل في الجواب الثاني ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة فح يكون في الكلام جوابا عما
ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها في جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا
آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق
الثلث التي ذكرناها واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم
لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع ان القاعدة التي ذكرتموه في فهمه لا يكون الا
بما ذكره جعا اشتراط الاستيعاب لا ينكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد المورد وثالثها في قوله والاول ولو كان فان كونه اولى
مبني على ما توهمه وانه ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاء عن قريب ورابعها في قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع
بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة تبوع عن فساد الثمرة وخامسها في قوله لانه مناقشة في سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند المنع بل
انما هو تمسك بانه اظهر التخلف فالمناقشة فيه نافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة
فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الاحتمال وسادسها في قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المبسوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق
في مقام المناظرة فان الكتب المبسوطة وان لم تسود بالاحاديث التي استدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا
من الاحاديث انها في اي كتاب من كتب الحديث خرجت وفي اي رواية من رواة الحديث رويت [illegible] شيء
وسابعها في قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط الاستيعاب في الوجه [illegible] يكون اشتراطه مستندا الى الاحاديث [illegible]
بالنص اي بالنص القرآني وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه [illegible] قوله بالاحاديث المشهورة [illegible] على وجوه
الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكن [illegible] وقوله عليه السلام
المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ
عدم الاستيعاب الثابت بآية التيمم التي في سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا
الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود في المائدة منها قوله تعالى وما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر
معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذا ثبت النسخ فيها لم يصح
الحديث ودل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما في كل من الجواب وتأييده اما في الجواب فلان النسخ اذا لم يثبت بالاحتمال
فما لم يثبت الحديث المذكور ناسخ متأخر لا يصير الحكم بكونه منسوخا واما في التأييد فعلى ما [illegible] قوله تعالى وما على الرسول

الا البلاغ بآية القتال وان ذكره بعض من الف في الناسخ والمنسوخ لكن الظاهر عدم نسخه اذ ليس فيه الامر بالكف عن القتال والمسامحة عن الكفار حتى ينسخ بامر القتال وقد قال الامام الرازي في تفسيره عند تفسيره اعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله وما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما تراه يدل على عدم نسخه وذكر السيوطي في الاتقان ان الآيات المنسوخة المقررة تلاوة لا تزيد على عشرين وما سواها مما ذكره المكثرون مما لا دليل على نسخه وذكر في شرحها من سورة المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى او آخران من غيركم منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وثانيهما ما ذكره الفاضل المحشي بقوله ان بعض الحديث لا يكون في الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب لحكاية شهرته قوله عليه السلام آخر القرآن نزولا لان الآخرية بالنسبة الى النزول والقرآنية لا ينافي المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وحاشيه صاحب حل المشكلات بان الحديث مطلق والتقييد بعدم كون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الاطلاق بالرأي فقوله ولا بالسنة يسلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف في آخر سورة انزلت وفي آخر آية انزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وروى البخاري عن ابن عباس والبيهقي عن عمر انهما قالا آخر آية نزلت آية الربوا وروى احمد وابن ماجة عن عمر قال من آخر ما نزل آية الربوا وروى النسائي عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وروى ابن مردويه عنه بلفظ آخر آية نزلت وروى ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال آخر ما نزل من القرآن كله واتقوا يوما الآية وعاش النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزوله تسع ليال ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن عهدا بالعرش آية الدين هذا مرسل صحيح الاسناد وقال السيوطي في الاتقان لا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربوا واتقوا يوما وآية الدين لان الظاهر انها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولانها في قصة واحدة فاخبر كل عن بعض ما نزل بانه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك اي في شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم في المستدرك عن ابي بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول وروى عبد الله بن احمد في زوائد المسند وابن مردويه عنه وابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس نحوه واخرج الترمذي والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه الحديث وروى ايضا عن عبد الله بن عمر انه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعني اذا جاء نصر الله وروى البخاري عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم هي آخر ما نزلت وما نسخها شيء وروى ابن مردويه من طريق مجاهد عن ام سلمة قالت آخر آية نزلت قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع الآية وروى ابن جرير عن معاوية انه تلا قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وقال انها آخر آية نزلت والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو ما حققه القاضي ابو بكر في الانتصار وغيره من ان هذه الاقوال ليس فيها شيء مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب من الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل ان كلا منهم اخبر عن آخر ما سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي مات فيه او قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وان لم يسمعه هو ويحتمل ايضا ان تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك فيظن انه آخر ما نزل في الترتيب اذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعى المورد ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا واستند بحديث مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما فهم من آية التيمم ليست بصحيح اما اولا فلانه لم يرد في هذا الباب حديث مرفوع واما ثانيا فلان اثبات

الاختلاف في آخر ما نزل من القرآن

كون سورة المائدة آخر القرآن نزولا آخرية حقيقية بحيث لم ينزل بعدها شيء مشكل ودونه خرط القتاد ولو استند بأثر ابن عمر قلنا انه ثبت ذلك الاثر بعينه
بلفظ آخر سورة لا بلفظ آخر القرآن فغاية ما يثبت منه انه آخر سورة نزلت بمعنى انه لم ينزل بعدها سورة لا انه لم ينزل بعدها شيء مع ان ذلك الاثر
معارض بأثر البراء بن عازب فثبوت كون سورة المائدة آخرا حقيقيا في حيز الاشكال الى الآن وأما ثالثا فلانه لو ثبت آخرية سورة المائدة نزولا
فلا يلزم منه كون آية التيمم ايضا آخرا نزولا فان جميع آيات المائدة لم تنزل مجتمعة وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر في الاستذكار
بان قصة فقد عقد عائشة ونزول آية التيمم التي في سورة المائدة كانت في غزوة بني المصطلق كما صرح به في فتح الباري وكانت تلك الغزوة على
ما قال ابن سعد سنة خمس او في سنة ست على ما قاله ابن اسحق كما هو مصرح في المواهب اللدنية وغيره وجزم بعضهم بان قصة
سقوط العقد واقعة عائشة كانت في غزوة بني المصطلق وقصة سقوط عقدها ونزول آية التيمم كانت في غزوة ذات الرقاع
وكانت في سنة اربع على ما قاله ابن اسحق او سنة خمس على ما قاله ابن سعد وابن حبان او بعد غزوة خيبر التي كانت سنة
سبع على ما جزم به البخاري كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وقال بعضهم ان نزول آية التيمم كان في غزوة الفتح ومن المعلوم ان بعض
الآيات نزلت بعد هذه الغزوات ايضا فلا تكون آية التيمم آخرها نزولا ومقصود المورد ما يثبت من اثبات هذا لا من اثبات آخرية
سورة المائدة وأما رابعا فلانا سلمنا ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا بل سلمنا ايضا ان آية التيمم آخر القرآن نزولا لكن عنوان الحديث
الذي اورده المورد ورد مثله من قول عائشة يحكم بان ما في سورة المائدة من احكام التحليل والتحريم كالمهل لغير الله والمنخنقة و
المتردية ونحوها او تحليل طعام اهل الكتاب ونحوه غير منسوخة لا ان كل ما فيه ولو من العبادات غير منسوخ فنفي المفهوم من
قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لا ينافيه الحديث المذكور ولا الاثر فتأمل في هذا المقام لينكشف الغطاء عن وجه المرام
الوجه الثاني ان الاحاديث جمع واقله ثلثة وههنا لا يوجد ثلثة احاديث فما فوقها بل غاية ما يوجد اثنان احدهما قوله عليه الصلوة
والسلام اذا تيمم احدكم فليستوعب وثانيهما ما روي انه عليه السلام تيمم ومسح وجهه وذراعيه الى مرفقيه فان الذراع اسم لكل
ما هو من الاصابع الى المرافق ولا يترك الظاهر الا بدليل وأجيب عنه بان معنى الجمعية قد بطل بلام الجنسية وبان المراد بالجمع هو
الجمع اللغوي اعني ما فوق الواحد وبانه يوجد حديث ثالث وهو ما روى الدارقطني التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى
المرفقين كذا في حل المشكلات الوجه الثالث ما اورده الفاضل التفتازاني بقوله فيه ان المفهوم من الاحاديث الصحيحة ان مسح
اليدين الى الرسغين كاف كما ذهب اليه جماعة وليس فيها ما يدل على استيعاب الوجه ونقل فقهاء الحنفية انه قال عليه السلام
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو لا يدل على الاستيعاب نعم زاد في بعض الكتب الى المرفقين انتهى **اقول** قد وردت
احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او باطلاقها على الاستيعاب وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض
كما بسطه الزيلعي في نصب الراية وغيره فرواه الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من طريق علي بن ظبيان عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحاكم لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وهو الصواب
ثم اخرجه الحاكم [illegible] وذكر ابن دقيق العيد في الامام ان بعضهم ضعف هذا الحديث بعلي فقد قال ابن نمير انه كان يخطئ في
حديثه كله وقال يحيى بن سعيد ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال ابن حبان يسقط الاحتجاج
باخباره ورواه ابن عدي ايضا وقال رفعه علي بن ظبيان والثقات كالثوري ويحيى القطان وقفوه ورواه الحاكم والدارقطني ايضا عن
سليمان بن ابي داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعا ورويا ايضا عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعا قال

بيان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله

الدارقطني بسليمان بن ابي داود وسليمان بن ابي داود ضعيفان وروي ايضا من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعيد ابو عمرو الانماطي نزيل البصرة روى عن عبد الرحمن ابن عبد الله وابي سيار وروى عنه ابو داود وابو بكر بن ابي عاصم قلت قال الذهبي عثمان بن محمد الانماطي شيخ حدث عنه ابراهيم انتهى ولم ار لكم كلاما فيه الا ان ابن الجوزي قال في التحقيق تكلم فيه ولم يذكره معه الشيء في الضعفاء وقد تعقبه ابن دقيق العيد بان ابن ابي حاتم ذكره ولم يذكر فيه جرحا ورأيت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث اخرجه من طريق ابراهيم الحربي عن عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر في التيمم انه قال رجاله كلهم ثقات وروى الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح من طريق ابراهيم عن ابي نعيم عن عزرة بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اضرب هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين وروى الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الربيع بن بدر عن ابيه عن جده عن الاسلع قال اراني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف امسح فضرب بكفيه الارض فمسح بهما الوجه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين وقال البيهقي الربيع بن بدر ضعيف الا انه لم يتفرد به وقال في الامام الربيع قال النسائي والدارقطني متروك وقول البيهقي انه لم يتفرد به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق مع غيره يكون موجبا للاحتجاج وروى البزار بسند ضعيف عن عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فهذه الاخبار وامثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستيعاب في الوجه واليدين **اقول** انا سلمنا ورود الاحاديث في استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين لكن كونها مشهورة بالمعنى الذي يجوز به الزيادة على الكتاب وهو ان يرويه بعد عصر الصحابة في كل عصر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب في حيز الاشكال بل هذه الاخبار واشباهها انما هي اخبار آحاد لا تجوز بها الزيادة على الكتاب ولا نسخ ما يفهم من عبارة الكتاب وذكر الشارح في التوضيح ان الاستيعاب في التيمم ثبت بحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب والمراد قوله عليه السلام له حين تمعك في التراب انما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي كونه مشهورا بالمعنى الاصطلاحي نظر

قوله وبان الخ هذا جواب ثان عن الاشكال باية التيمم فحاصله ان القاعدة المذكورة وان اقتضت عدم الاستيعاب في التيمم لكنا انما اشترطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله في الوضوء فيكون خلفا له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فيكون حكم الوجه في مقدار المسح حكم غسله وقد شرط فيه الاستيعاب فيشترط فيه ايضا وفيه اشارة الى جواب قياس مالك آية المسح على آية التيمم واورد عليه بوجوه احدها انه لو كان التيمم خلفا للوضوء للزم فيه مسح الراس والرجلين ايضا مع انه خلاف الاجماع وجوابه ما يفهم من تقرير صاحب غاية البيان ان خلفية التيمم للوضوء ليس في جميع الامور بل مع كونه خلفا هو رخصة ايضا بالنسبة الى الوضوء فسقط العضوان فيه كما في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي على صفة الكمال في التيمم كالباقي في الصلوة حتى يشترط فيها التخليل ونزع الخاتم وتحريك الخاتم وثانيها ما اورده بعض السادات في حاشيته بقوله ان عبارة الشرح ههنا غير المناسب لانه من ان التيمم طهارة مطلقة وانما الخلفية في التراب فلا يكون مسح الوجه واليدين في التيمم خلفا عن الوضوء الا بطريق المجاز انتهى

اقول قد ذكروا في مسألة اقتداء المتوضئين بالمتيمم انه مباح عندهما خلافا لمحمد بناء على ان عندهما الخلفية انما هي في التراب لا في التيمم وعنده التيمم خلف عن الوضوء وذكر بعضهم ان التيمم خلف عندهما ايضا قال الاتقاني في غاية البيان ذكر شمس الائمة السرخسي في

تحكم الخلف في المقدار حكم الاصل

اما عندهما فلان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فليس لصاحب الاصل القوي ان يقتدي بمن يصلي بالخلف
الخلف وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتداء كما في الغاسل والماسح
هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلفات التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما ان التيمم خلف الوضوء وقيام
الخلف كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاقتداء فهنا كذلك وهذا التقرير اولى عندي لانه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء
عدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم انتهى كلامه اذا عرفت هذا فنقول كلام الشارح ههنا مبني على ما ذكره بعضهم من ان خلفية التيمم للوضوء
بالاتفاق وهو لا يصح وما ذكره في باب الجماعة مبني على ما هو المشهور عند الاصوليين والفقهاء في ذلك البحث ونقول ذكر الشارح ههنا شيئين
الاشكال باية التيمم وجوابين احدهما عام مستقيم على راي جميع اصحابنا وثانيهما خاص مستقيم على راي محمد وان لم يستقم على رايهما ولاشاعة
فيه وستطلع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا وثانيها ان كون حكم الخلف حكم
الاصل في المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلين مع انه لم ياخذ حكمه في حق المقدار واجيب عنه بان جواز المسح
على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه مخطوطا بالاصابع فيقتصر على
مورده ولم ياخذ حكم الاصل وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه ان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل مشروع
مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا يلزم فيه مراعاة
صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى وثالثها ما اورده الفاضل
الچلپي بان القياس في مقابلة النص ساقط وكذا قيل ان المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية
بناء على القاعدة المذكورة فان قلت قال صاحب الكفاية ان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
ثم الاستيعاب فيه شرط قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رح فلا واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه اما باشارة الكتاب وهو
ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذلك في ما اقيم مقامه او عرفناه
بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتهى كلامه فاوجه الجواب
على ما يفيده كلام صاحب الكفاية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم باشارة النص لا بالقياس لاندفاع البحث قلت حينئذ يلزم اقتضاء
عبارة النص البعضية واقتضاء اشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فترجح عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان
قلت جانب الاحتياط يرجح الاشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهي اقوى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص
ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب ومما يناسب انه جاز لمانع ان يقول ان علة الاستيعاب هي كون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان
لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلا لبيان حد المسح كذا في هداية الفقه وقوله
منع الخفاء في آية الوضوء كما مر تفصيله **قوله** فحكم الخلف **اقول** الشارح شديد المحبة بحرف الفاء والحب في الشيء يعمي ويصم فيورد الفاء في اوان لا
في جميع تصانيفه من دون ان يتامل في انه محل هو وموضع الفاء ام لا فان قوله فحكم الخلف كبرى لصغرى سابقة فيجب حذف الفاء وايراد الواو بدلها لكون
نظم الكلام هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله اي خلف عنه وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فينتج منه ان حكم مسح الوجه في المقدار حكم الاصل الا ان يقال
اللازم على الخلف المعهود والمراد مسح الوجه هذا القول شبيه لصغرى مذكورة وكبرى محذوفة وهي ان كل ما يقوم مقام الشيء [illegible] في المقدار [illegible]

كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناصية دليل على

قوله كما في مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداره ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين اشترط استيعابهما الى المرفقين **قوله** فلو كان النص الخ قال الفاضل التفتازاني الاظهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص لا يقتضي الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاسفرايني بجعله جوابا آخر للاشكال بآية التيمم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول** ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا آخر للاشكال حتى يكون تبديل الفاء بالواو اولى بل هو صلة لما يفهم من تنظيره بقوله كما في مسح اليدين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين في التيمم نظيرا له ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بامر آخر لانه لو كان النص الوارد في مسح اليدين وهو قوله تعالى وايديكم معطوفا على قوله تعالى بوجوهكم دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع الى الابط وانما كان اقتصار الغسل الى المرفق في الوضوء بسبب انه ذكر في آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرافق وهي لم تذكر في التيمم واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط باتفاق الائمة فالملزوم مثله فعلم ان الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما قلنا به لوجه آخر ولله ما اردناه واورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعا كما عرفت والجوابين الاولين فلا معنى لايراد كلمة لو الدالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دالا على الاستيعاب بنفسه من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظته فالنص دال قطعا كذا في حل المشكلات وهداية الفقه **اقول** في كل من الايراد والجواب نظر اما في الجواب فلانه لا معنى لدلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس والحديث يثبت هو دالا على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الايراد فلان كون النص عند الشارح دالا على الاستيعاب غير صحيح لما عرفت من ان الجوابين الذين اوردهما انما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وبيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يعتقد ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتاج الى ذكر الحديث والقياس لاثباته فصح ههنا ايراد كلمة لو والثاني ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر الغاية في التيمم اصلا فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت في اللفظ اكتفاء بذكرها في الاصل وهو الوضوء وترك الشيء في الفرع اكتفاء بذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكره حكما وان اراد عدم التلفظ بها فثبوت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تامل واجيب عنه باختيار الشق الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا والزام على مالك فمعناه ان الاستيعاب في التيمم انما يثبت على القاعدة القياسية وهي ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل لا على مقتضى النص فانه لو كان النص دالا لكان يكون هو ثابتا بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسح اليدين الى الابطين لان الغاية لم تذكر فيه في اللفظ فان كان النص كافيا من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذ ليس فليس فتم ان الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيمم بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور الخ هذا دليل ثان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكروا الخ وما بينهما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** الاصل ان يكون داخلا تحت قوله ذكروا معطوفا على قوله انه اذا قيل الخ بل هذا هو الظاهر لانه سند ثان لمنع الاستيعاب كما اطلع عليه

ان الاستيعاب غير مراد

وجوابه مما يتعلق بتقرير هذا الدليل مع ما له وما عليه وأورد ههنا بوجوه أحدها أن حديث المسح على الناصية من قبيل الأفعال ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في أصول الفقه فإطلاق الحديث ههنا مسامحة كذا في هداية الفقه وأجيب عنه كما في حل المشكلات بأن المراد بالحديث هو السنة من قبيل إطلاق العام على الخاص وهو جائز كما صرح به في المطول ومثل له بإطلاق الانسان على الحيوان ولا شك أن السنة تعم القول والفعل **وأقول** هذا الجواب لا يفيد إلا إيراداً لا قوة فإن الإيراد يمكن بأنه غلط حتى يكتفى ببيان توجيهه بل كان بتضمنه المسامحة وهو لا يندفع بهذا بل الحق في الجواب أن يقال لا مسامحة ههنا فإنه ليس المراد بحديث مسح الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل إخبار المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وإطلاق الحديث على قول الصحابي ليس بمستنكر عندهم قال الطيبي في خلاصته في أصول الحديث متن الحديث ألفاظه التي يتقوم بها المعاني وقد اختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا أو هو مقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خصوصاً والظاهر أنه مرادف السنة أما قول أو فعل أو تقرير والسلف أطلقوا الحديث على أقوال الصحابة والتابعين وآثارهم وفتواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل أخي جلبي مع الجواب عنه بقوله فيه بحث لأن المراد به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهوراً اللهم إلا أن يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح أهل الحديث وكونه خبر الواحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بياناً لمجمل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وتبعه الفاضل الهروي بقوله فيه نظر لأن كون الحديث من خبر الآحاد وإن لم ينافِ كونه بياناً لمجمل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخاً للكتاب بناء على ما بني عليه على ما صرح به ولا بد من حمل قوله وأيضاً الحديث المشهور الخ على أن الآية وإن دلت على الاستيعاب لكن حديث الناصية صار ناسخاً لها على ما يشعر به قوله فانتفى قول مالك وأما نفي مذهب الشافعي فيبنى الخ حيث يفهم منه أن انتفاء قول مالك ليس مبنياً عليه انتهى **أقول** هذا الكلام مشعر بأنه جعل قوله وأيضاً الخ جواباً عن قول مالك بعد التسليم وكان قوله وذكرنا الخ جواباً بالمنع فحاصل جوابه الأول أنا لا نسلم أن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يدل على الاستيعاب لما ذكرنا من الشافعية وحاصل هذا الجواب أنا سلمنا دلالته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال يدل على أن الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزاد به على الكتاب ونحوه الخ يدل على أن هذا القول أيضاً منع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب وأورد له سندين أحدهما بقوله وقد ذكرنا الخ وثانيهما بقوله وأيضاً الخ فافهم وثالثها أنا لا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته إذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها ولئن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنة وأجاب عنه الفاضل أخي جلبي في تعليقات حاشيته بأن المقصود ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك وقد حصل وأما إثبات مذهبنا أي فرضية هذا المقدار فبأمر آخر يثبت من التقرير الآتي ورابعها أنه إذا كان الخبر مشهوراً كيف يدل على أن الاستيعاب غير مراد فيمكن أن يراد منسوخاً بهذا الخبر وأجاب عنه الفاضل الأسفرائيني بأن هذا البحث لا يضر لأنه يثبت به أن الفرض ليس كل الرأس وقال الفاضل الهروي وأنا أقول إذا كان الاستيعاب منسوخاً بهذا الخبر المشهور يصدق أن الخبر المشهور دل على أن الاستيعاب غير مراد بعد ما كان مراداً قبله انتهى **وأقول** قد عرفت أن غرض المشايخ في هذا المقام إنما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وأيضاً الخ سند لذلك لا تسليم دلالته عليه وادعاء نسخه فلذا قال دل على أن الاستيعاب غير مراد وخامسها أن حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره ورد بلفظ مسح بناصيته فالكلام فيه

قوله واما نفي مذهب الشافعي فيبتني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم

كالكلام في الآية فلا يكون دالا على ما ذكره **اقول** قد ورد في رواية ابي داود والدارقطني مسح على ناصيته كما ذكرنا سابقا فلا يكون الكلام
فيه كالكلام في الآية **قوله** واتفق قول مالك تفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى ههنا **قوله** واما نفي مذهب الشافعي الخ
عطف على مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي في جملة مبنيا على ان الآية اي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح
لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم ان المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني واشتبه
المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا لغة الفضل والفضل نفسه غير مراد بيقين لان
البيع ما شرع الا للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم يقصد الفضل في البدل المطلوب له لا يبدل ما ملكه بيقين ولزم
ان يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك بالتأمل في معنى الكلام لغة وانما يدرك ببيانه
من جهة المجمل فورد الحديث في الاشياء الستة فصار تفسيرا للاجمال كذا ذكره الفاضل الهروي وقال الفاضل الچلپي المجمل وضده هو
المفسر من جملة اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل
كما اذا غريب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان يأتيه البيان انتهى
اقول في كل من كلاميه قصور فالصحيح في تعريف المجمل انه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء
كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح احد معانيه او لغرابة اللفظ كقوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا فان لا يعلم معنى الهلوع لغرابته فوصل الله بيانه بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا او لانتقال من
معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان معناه لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى
الاول ما لم يبينه المجمل المبين اعني الله تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمال كذا حققه في التلويح وغيره واما المطلق
فالمشهور في تعريفه انه المتعرض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة اخرى المتعين ذاتا المبهم وصفا وبعبارة اخرى المعلوم
المعنى المجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بان المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص
كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وان كانت شائعة
في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق ان المجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا او مفصولا
فاذا جاء البيان التحق ذلك باصله وصار المجمل حينئذ مفيدا لما اريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان
فيحمل على الاقل المتيقن اذا علمت هذا كله فاعرف ان الشافعية قالوا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لان معنى المسح معلوم لكل احد
ومحله ايضا معلوم بقوله برؤسكم والة المسح ايضا معلوم لكل احد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الالة ولا في المحل فيحمل على الاقل المتيقن
وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل ادناه شعرة او ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية
او الاستيعاب يكون سنة والا لزم نسخ الكتاب في تقييد مطلقه باخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية
وتبعه الشارح وغيره من المقلدين لمذهبه والمتعصبين لمذهبهم ان الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء
بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان باصل الكتاب فيكون هذا المقدار فرضا ووجه الاجمال
بوجوه منها ان النص يحتمل ارادة الجميع كما قال به مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية
في استحالة ارادة الجميع لكون الباء في برؤسكم زائدة وهي بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الاصل والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولا يسمى ماسة الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسحا للرأس في امرار اليد يكون له حد معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص بهذين الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات فلا يوجد الترجيح وههنا اذا فسرنا بالاستيعاب يكون عملا بالاقاويل كلها اوقلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين ورده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الواحد ولا اعتبار فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل وعدم كونه فرضا عند الكل لا يستلزم الاجمال في الآية كما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل الاسفرايني بقوله لنا وجه آخر لكون الآية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفي بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر ماهو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ما ذكره الشارح **قوله** لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الرأس فلا يكون المراد من امر المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولا بد ان يكون له حد معلوم وان لم يكن معلوما فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا مدخل في تعيين الحد وحده للرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان مذهبه يرتفع بجوازانه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدلاله باقي ما ذكره الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وهذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكره والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه والرابع ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وتقييده بالابتلال واليد انما نشأ بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة كما عرفت قال والسادس ان حد الامرار غير معلوم يعني انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع فانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير محقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الرأس مطلقا لامر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم فمخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المأمور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعاب الآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مهجور لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا **قوله** مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة رأس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وجاء بضم الميم وابن قتيبة جعل الضم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرايني لم يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية في المقدار مجملة

شرعا انتهى وهذا مشعر بانه حمل الحد على الماهية والظاهر انه اراد بهما ههنا معنى النهاية **قوله** ولانه الخ وقع في بعض النسخ لانه بدون الواو وهو الذي اختاره الفاضل الاسفرائني حيث قال لا يخفى ان الصواب لانه بدون الواو كما في اكثر النسخ لانه لم يسق وجها لكونه غير معلوم الحد شرعا بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولانه كما في بعض النسخ لانه دليل مستقل محل نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان جعله دليلا مستقلا اولى من جعله دليلا لجزء الدليل الاول واما ثانيا فلان عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضي ان يكون هذا دليلا له فان كل ما ذكره الشارح في الدليل الاول دعوى مجردة فما وجه ذكر دليل شيء دون شيء واما ثالثا فلان الحكم قوله فيكون مجملا نص على ان الدليل الاول قد تم وما بعده دليل آخر مستقل والا لم يورد هذه الجملة بل اكتفى على قوله فيما بعد فيكون الآية في المقدار مجملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلا آخر وحاصله ان الباء عند دخولها على المحل قد توجب ارادة البعض كما في قولهم مسحت بالحائط وقد يراد الكل كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليدين في التيمم فاوجب ذلك الاشكال في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان المراد بالراس هل هو بعضه او كله فيكون مجملا في حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما في هذا الدليل ايضا من الخدشات الاولى ان الشافعي لم يقل بمسح الكل في التيمم بمقتضى الباء لان الاستيعاب بالباء انما هو مذهب مالك وهو متفق معنا في ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون ما نحن فيه مجملا لا عندنا ولا عنده فلا يلزم نفي مذهب الشافعي او اثبات مذهبنا الثانية ان هذا ينافي ما مر آنفا من المستدل ان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيدا للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما كان في رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في رد مذهب الشافعي كما في حل المشكلات من انه ليس هذا الا تناقض لاتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال في مخاطبة زيد انه لم يجئ عمرو ثم قال في مخاطبة بكر انه جاء فان قلت المستدل مانع ولما تم ان يحكم بخلاف مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل تحقيقيا لعدم كونه موافقا لمذهب المستدل بل الزاميا محضا فان قلت المنفي فيما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير قياس الفرع بالاصل والمثبت ههنا دلالته عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت فحينئذ لا يكون الباء في بوجوهكم دالة على الاستيعاب في الحقيقة بل القياس وذلك ظاهر الثالثة ان مجرد ارادة الكل من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الاجمال ما لم يكن ذلك حقيقة وقد علم ان الاصل في الباء عند دخولها على المحل ان يراد البعض فارادة الكل يكون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل فلا يوجب الاجمال فيما نحن فيه **قوله** فيكون الآية الخ تفريع على الدليل الثاني كما ان قوله فيكون مجملا كان تفريعا على القول الاول وقد عرفت حال الدليلين فيتضح لك منه حال هذين التفريعين اذ فساد الشجرة ينبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الاجمال في الآية بان نظائر المسح في الوضوء مقدر وذلك يقتضي كونه مقدرا والحد غير معلوم فيكون مجملا وفيه ضعف ظاهر فان تقدير نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية اطلاقه ومنهم من وجهه بانه لا شبهة في ان استيعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره وبقي مطلق البعض وذا يحصل بغسل الوجه فصار مجملا وفيه ايضا ضعف ظاهر لان تعذر الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض بل جاز ان يراد اكثر الآلة وذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غير كاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه وتوضيحه ان الغسل هو العزيمة في الوضوء لانه المطهر في الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة في الراس الى المسح تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج الى العدول عن العزيمة اذ لا حرج في غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروي

ففعله عليه السلام مسح على ناصيته كذلك واما اللحية

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن لان حصول مطلق المسح بغسل الوجه بالضرورة ممنوع كما ان عدم اجزاء بحصول
مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فلو كان جائزا لمسحه مرة او بينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لا يتصور الا بان يكون الآية مجملة
لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فكم من امور
في الشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لا يخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال قصصناها
عليك وما لم نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** ففعله الخ تفريع على اجمال الآية يعني لما ثبت
اجمال الآية فلا بد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر
هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لا يجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن
اجمال في المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرايني من انه
ينبغي ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال فدار الحديث بين ان يكون
مقيدا للكتاب وان يكون بيانا لمجمل والثاني اولى لانه اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال
في المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر مبين له فجعله بيانا للاجمال احق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه
السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية
احيانا تاييد لكونه بيانا للفرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه
لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرايني بان رواية مسح على ناصيته
بعد تعيين المحل من الكتاب وكونه مجملا في حق المقدار يفيد تعيين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الهروي بان
افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية
موقوف على اثبات ان هذا الوضوء او نحوه عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
فانه غير جائز لئلا يقع الحرج في العمل به واجاب عنه العلامة الچلپي في حواشي التلويح بانه على تقدير كونه متأخرا كان العمل في
الفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما تقرر من ان المجمل لا يمكن العمل به قبل البيان
معناه لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقا وخامسها انهم فسروا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات
فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى
فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور
فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى
عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة يخالفه
سوق الخبر الوارد في ذلك **قوله** واما اللحية شروع في شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون
معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر الفائق
وفي الصحاح اللحي منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

فعند ابي حنيفة مسح ربعها

وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وفي البحر الرائق ظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار
وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض وما بينهما وبين العذار وهو المحاذي للاذن يتصل
من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى وفسر الخطيب الشربيني في الاقناع اللحية بكسر اللام بالشعر النابت على الذقن
خاصة وهي مجتمع اللحيين والعذار بالشعر النابت المحاذي للاذن بين الصدغ والعارض والعارضين بالمنحطين عن القدر
المحاذي للاذن **قوله** فعند ابي حنيفة الخ اختلفت الروايات والاقوال فيه فقال الحلواني امرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط
حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحية ما ظهر منها وذكر في الايضاح ان مسح ما
يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه يسن مسحها ولا يجب وذكر في جمع التفاريق يجب عند ابي يوسف ان يصيب الماء اللحية وعنه مسحها وكذا عن محمد
وكذا عند ابي حنيفة في رواية وعنه مسح ربعها والصحيح انه يمر الماء على ظاهرها كذا في المجتبى وفيه ايضا ان كان قبل نبات
اللحية يفترض غسل كله واذا انبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعي ان كثفت فكذلك وان خفت لا يسقط قال مولانا
ادام الله علوه وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت اللحية خفيفة ترى البشرة تحت
الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والا سقط انتهى وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة
اعتبارا بمسح الراس وعند ابي يوسف في رواية مسح كلها فرض اعتبارا بالمسح بالجبيرة وهو قول الشافعي وفي رواية سقط المسح عنها لان
الفرض كان غسلا وبالانبات سقط فلا يجمع الغسل والمسح في عضو واحد انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى الذقن قبل
نبات اللحية وما تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه واذا انبتت اللحية لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يلزم امرار الماء على
ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه ان مسح من لحيته ثلثا او ربعا جاز كما في مسح الراس انتهى وفي البحر ست روايات في المفروض في
اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره المصنف وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي
البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير
وهذا كله في الكثة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وفي النهر فردها مع دخولها في حد الوجه ميلا
الى اختيار وجوب مسح ربعها ان عطفت على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على الربع وهو رواية بشر عن الثاني
وهذا مقتضى اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول وثم ثالثة وهو مسح ما لاقى البشرة رجحها قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وعليها جرى في المجمع وفي البدائع ثم روى هشام عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا
منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى انتهى **قلت** قد ظهر مما نقلناه
ان فيه ست روايات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الكل وسقوط المسح والغسل كليهما ومسح الثلث وغسل ما يستر البشرة
ومسح ما لاقى البشرة وذكر الطحطاوي في حواشي الدر المختار ان فيه ست روايات مسح الكل او الربع او الثلث او غسل الربع او
غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهي كلها مرجوع عنها والمرجوع اليه غسل الكل فلم يذكر مسح الثلث ومسح ما لاقى البشرة

فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس

واوجب بدلها غسل الربع وغسل الثلث فاذا انضم الى ذلك ما ذكرنا تصير الروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عملي لكونه من الاجتهاديات فلا يكفر جاحده كما مر تحقيقه **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله انه قد سقط غسل ما تحت اللحية من بشرة الوجه بعد ما كان واجبا قبل نباتها لوجود الحرج فصار كالراس فكما ان مسح ربع الراس فرض كذلك مسح ربع اللحية يكون فرضا وههنا ابحاث من وجوه الاول ان السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده والراس لم يؤمر بغسله اولا حتى يقال سقط غسله فلا يصح قوله فصار كالراس واجاب عنه صاحب هداية الفقه بان المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الراس كما يصدق على اللحية ورده صاحب حل المشكلات بان السقوط يقتضي سبق الثبوت لانه عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت لانه عبارة عن العدم الاصلي وبين العدم الاصلي والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنه بان العلاقة بينهما نفس العدم من حيث هو هو وان كان في احدهما اصليا وفي الآخر عارضيا **واقول** هذا كله تطويل بلا طائل فانه ليس غرض المجيب تجويز استعارة العدم العارضي للعدم الاصلي حتى يقدح فيه التنافي بينهما ويحتاج الى الشركة بين نفس العدم بل غرضه استعارة العدم العارضي لمطلق العدم الذي هو اعم من ان يكون عارضيا او اصليا واستعارة الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب في الجواب عن الايراد ان يقال السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده محققا كان او مقدرا وفي الراس وان لم يوجد امر الغسل محققا لكن كانه وجد مقدرا لانه العزيمة في باب التطهير وانما عدل الى المسح تخفيفا كما مرت الاشارة اليه فكانه امر بغسله اولا ثم اسقط البحث الثاني ان ضمير صار في قوله فصار كالراس يرجع الى اللحية فينبغي ان يقول صارت واجيب عنه بان الضمير راجع بتاويل الشعر **واقول** يمكن ان يكون ضمير صار راجعا الى ما تحتها فلا اشكال البحث الثالث ان هذا الدليل يعارضه ما مر من ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل البحث الرابع ما اورده الفاضل الاسفرائيني مائلا الى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعسر غسل ما تحته انتقل الغسل اليه وقوله اوفق لظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الراس ويكفي مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية انتهى وخدشه الفاضل الهروي بان قياس اللحية على الراس وان استلزم ان يجعل من الراس حكما لكن لزوم كفاية مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم وهذا القدر يكفي للاوفقية انتهى **اقول** غرض المورد ان الله تعالى لم يأمر الا بمسح واحد وهو مسح الراس فلو وجب مسح ربع اللحية لم يكن ذلك الا بدخولها في الراس والا لزم الزيادة على النص واذا دخل في الراس لا يجب الا مسح ربع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما اورده بعض شراح الهداية من ان قول ابي حنيفة ههنا مشكل لان اشتراط مسح اللحية بالقياس على الراس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص الا فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس انتهى البحث السادس ان المسح طهارة غير معقولة وكذا التقدير بالربع فلا يجوز تعديته بالقياس واجيب عنهما على ما في حل المشكلات وغيره بان الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس واورد عليه ان الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما اصلا لانه لا بد في الدلالة ان تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا ليس كذلك والا لفهمها ابو يوسف والشافعي ثم اجيب عن الايراد بان الحرج في اللحية مثل الحرج في الراس اذ وصول الماء الى بشرة الراس ممكن ولو بكلفة بخلاف اللحية فانه لا يصل الماء الى ما تحتها لا سيما اذا كانت كثيفة الا بكلفة عظيمة وعسر الحلق

وعند أبي يوسف مسح كلها وفي رواية لما سقط غسل ما تحتها من البشرة أقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل

بأن دلالة النص كثيرا ما تكون خفية تحتاج إلى تأمل قاصر فلا يفهمها إلا من له قريحة ثم خدشوا ذلك بأنه على هذا يشهد بما تقرر عند القوم من
أن الثابت بالدلالة يفهمها كل من هو عالم بأوضاع اللغة وبأنه على هذا لا يحصل الفرق بين القياس والدلالة ثم أجيب عن الأول بأن
ذلك باعتبار الأعم الأغلب وعن الثاني بأن الفرق أن العلة في الدلالة تفهم بمجرد سماع اللغة أما بالنسبة إلى الكل وإلى البعض بخلاف
القياس فإن العلة فيه لا يفهمه إلا المجتهد كما حققه في التلويح وغيره أيضا الخامس إنا المفروض في اللحية إما الغسل أو المسح فإن كان
الأول لا يصح ذكر فرضية مسح كل اللحية أو ربعها في المتون والشروح مع ذكر الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ونسبة القول بفرضية
الغسل إلى الشافعي فقط وإن كان الثاني فلا وجه لذكرهم في فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر إلى الذقن وأجيب عنه بأنا نختار
الشق الثاني ونقول ما سبق مختص بعديم اللحية وهذا في حق الملتحي البحث الثامن الوقاية مختصرة من الهداية والمصنف التزم فيها
موافقة صاحب الهداية والحال أن صاحب الهداية لم يذكر في الهداية مسح اللحية فكان للمصنف أيضا تركه كذا نقله صاحب
حل المشكلات عن طائفة الحواشي **أقول** هذا ليس بوارد فإن المختصر من كتاب لا يلزم أن يكون مقتصرا على ما في أصله فكم زيادة فيه
ما ليس فيه ألا ترى إلى أن الشارح اختصر من الوقاية النقاية مع أنه زاد فيها أشياء ليست في الوقاية البحث التاسع **أقول** إن
المصنف صدر كتاب الطهارة بآية الوضوء ثم فرع عليها بيان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحية لا وجود له في الآية
فكيف يصح ذكره في التفريع فإن قلت مسح اللحية وإن لم يذكر في الآية صراحة لكنه مأخوذ من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دلالة
كما مر تقريره فيصح ذكره في التفريع قلت هذه الدلالة تخالف عبارة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فإن الوجه عبارة عما يواجه به
الإنسان واللحية سوى المسترسل منها كذلك ألا ترى إلى أن من رأى لحية رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأيت وجهه
لا يكذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحكم بوجوب غسل كل ما يستر البشرة من اللحية وهي مقدمة على دلالة النص كما تقرر
في الأصول البحث العاشر ما أورده صاحب البحر وغيره من أن رواية غسل ما يستر البشرة هي المرجوع إليها وباقي الرواية مرجوع
عنها فالعجب من أصحاب متون الوقاية والكنز والمختار والمجمع ومختصر القدوري ذكر المرجوع عنها وترك المرجوع إليها ولذلك لما تنبه عليه
التمرتاشي ذكر وجوب الغسل في تنوير الأبصار وأجاب عنه صاحب حل المشكلات بأن مسح اللحية إنما كان فرضا حالة الخضاب
وتحقيق على ما صرح به العالم الرباني في إرشاد الطالبين فإذا ذكر في المتون مسح اللحية وليس بفرض حالة عدم الخضاب بل يكفي
إمرار الماء عليه على ما صرح به الفاضل الحلبي وصاحب السراج الوهاج والظهيرية والبدائع ولهذا لم يذكره صاحب الهداية
ثم أورد على نفسه بأن الخضاب منهي عنه لقوله عليه السلام إنكم تخضبون بهذا السواد وكذا ذكر المنع عنه في كتب الأحاديث
ثم أجاب عنه بأن المنهي عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة **أقول** إذا كان الغسل فرضا في اللحية بمقتضى النص فما وجه سقوطه
بالخضاب على أن الخضاب ليس أمرا ضروريا ولا كثير الوقوع فذكر أرباب المتون المسح الذي هو خاص بهذا التقدير عجيب كل العجيب
وغاية ما يعتذر عنهم أنه لعله لم يصل إليهم رجوع الإمام عن المسح فالتفوا بذكره **قوله** مسح كلها فرض هذا القول أقرب من
القول الأول من حيث براءته عن التقييد بالربع إلا أنه مخدوش بما ذكر من الزيادة على النص وغيره **قوله** لأنه لما سقط الخ
حاصله أن القياس يقتضي وجوب غسل ما تحت اللحية لدخوله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم إلا أنه لما سقط غسله
لوجود الحرج في إيصال الماء إليه عدل إلى المسح ومن المعلوم أن حكم الخلف في القدر بحكم الأصل كما مر تفصيله فيفرض مسح
كل اللحية لا ربعها **قوله** من البشرة بالفتح بمعنى ظاهر جلد الإنسان كذا في الصحاح والقاموس **قوله** فيفرض مسح الكل

بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها
اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي كذا في الايضاح وفي اشهر الروايتين

اي كما يلاقي البشرة واما المسترسل فقد اتفقوا على انه لا يجب غسله ولا مسحه كما مر **قوله** بخلاف الراس قال في هداية الفقه
لقائل ان يقول لا طائل في ذكر هذا الكلام لانه ان كان من تتمة الدليل الذي ذكره ابو يوسف فممنوع لان دليله قد تم باقامة المسح
مقام الغسل ولا حاجة الى هذا وان كان المقصود رد مذهب الامام الاعظم فلا يفيد لانه ليس بدليل على ان المقصود اثبات مذهب
ابي يوسف لا رد مذهب الامام اللهم الا ان يركب الدعوى من الاثبات والنفي انتهى **اقول** هذا تطويل بلا طائل فان المقصود
ليس الا اثبات مذهب ابي يوسف وقد ثبت ذلك والغرض من هذا الكلام دفع القياس على الراس الذي اورد في دليل الامام
لئلا يعارض المعارض بدليله فهو بالحقيقة دفع دخل مقدر وحاصله على ما افاده استاذ الاستاذ رح في حواشيه ان قياس
اللحية على مسح الراس مع الفارق فان البشرة اذا خلي عن شعر اللحية يجب غسل كلها والراس اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل
كله ولا مسح كله فلم يكن اللحية كالراس **قوله** وقد ذكر اي ذكر في موضعه ان المراد بالربع المحكوم بوجوب مسحه في الرواية الاولى
ربع ما يلاقي البشرة من اللحية لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فانه ذكر في المحيط روايات مسح الربع والثلث وغيرهما في الكل
ثم قال لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهكذا في غيره **اقول** لا يخفى عليك ان مراد ابي يوسف
ايضا من مسح الكل مسح كل ما يلاقي البشرة دون ما استرسل منها فانهم نقلوا الاتفاق على ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه
فتخصيص هذا المراد برواية الربع مما لا وجه له ثم على هذا لا يبقى الفرق بين قول ابي حنيفة وبين اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
الذي سيذكره وكلامهم في ذكر الروايات يقتضي الفرق فانهم يذكرون قول ابي يوسف على حدة ورواية مسح ما يلاقي البشرة على حدة
ويعدونهما اثنين فافهم **قوله** اذ لا يجب الخ وذلك لان المسترسل من اللحية ليس بداخل في الوجه الا ترى الى ان من رأى اللحية
المسترسلة من رجل ثم قال رأيت وجهه يمكن ان يعرفه وشرعا اذا لم يدخل في الوجه لم يفرض مسحه ولا غسله كذا ذكره **اقول** يؤيده
تأييده بقوله تعالى حكاية عن هارون حين اخذ موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لحيته وشعر راسه لا تأخذ بلحيتي
ولا براسي الآية فانه دل على ان اللحية غير الوجه والا لقال لا تأخذ بوجهي **قوله** خلافا للشافعي قال صاحب الاقناع شرح الغ
ابي شجاع الخارج عن حد الوجه يجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا ان خفت كما في اللباب وظاهرها فقط مطلقا ان كثفت كما في
الروضة انتهى واستدلوا بحديث انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا غطى لحيته في الصلوة فقال اكشف
لحيتك فانها من الوجه ذكره الرافعي في شرح الوجيز لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديثه المسمى بتلخيص الحبير لم اجده هكذا
نعم ذكره الحازمي في تخريج احاديث المهذب فقال هذا الحديث ضعيف وله اسناد مظلم ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيه شيء وتبعه المنذري وابن الصلاح والنووي وزاد وهو منقول عن ابن عمر يعني من قوله وقال ابن دقيق العيد لم اقف له على اسناد
لا مظلم ولا مضيء انتهى وقد اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطي احدكم لحيته في الصلوة فان اللحية
من الوجه وفي اسناده مظلم كما قال الحازمي انتهى **قوله** كذا في الايضاح هو شرح للتجريد المشروح والمتن كلاهما لركن الائمة عبد الرحمن بن
محمد بن امويه الكرماني الحنفي كما اوضحته في المقدمة **قوله** وفي اشهر الروايتين الخ اختار الشارح في النقاية هذه الرواية حيث
قال ومسح ما يستر البشرة من لحيته قال البرجندي في شرحه الظاهر ان المراد بما يستر البشرة من اللحية هو ما كان على محاذاة ما
يفترض غسله عند عدم اللحية وفي قوله يستر اشعار بانه لو كانت اللحية قليلة الشعر بحيث يبدو المنابت من البشرة لا يكفي المسح

عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة

لا يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبان ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي اظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة فرض واختاره في المحيط والبدائع وقال في معراج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفتى وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما كذا في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يواري الذقن والخدين فرض والى ما استرسل من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضي الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن المتاخرين صاحبا البحر والنهر وكذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الطحطاوي وتلميذه عبد المولى الله ميلسطي وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما يستر البشرة الخ المراد بما يستر البشرة في كلامهم ما يلاقي بشرة الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عنه كذا في شرح المنهاج لابن حجر **قوله** كذا في الخ وهكذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا يبدو المنابت انتهى وفي خزانة الروايات نقلا عن الغياثية وعلى قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجه بها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى

فرع ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان كثف لندرة كثافتها ومثلها الخنثى انتهى وقواعد اصحابنا لا تاباه **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في اكثر النسخ وهو الذي اختاره الفاضل اخي چلبي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع من سراية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالنزع ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في محله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائني وغيره ان في لفظ الاعادة مسامحة فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وايدها بانها تحتمل قول بعض الائمة ان في الراس لا يلزمه الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة خال عن المسامحة بخلاف النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كلا التاييدين ليسا بذلك اما الثاني فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبينا وعليه الصلوة والسلام لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا الاية وهو اجابهم بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها الاية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسئلة والاجوبة العرب تستعمل عاد بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف اذ لا مقتضي

وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه للمستيقظ

للاشتغال بحلق اللحية حتى يجب الاعادة والدليل عليه ان في الرأس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعده ثم انه قبيح زوال الشعر لا تتغير صفة الفرض واما في الوجه فصفة الفرض قد تغيرت الا ترى الى انه قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لو فرضه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فان تغير صفة الفرض ليس من المتوافق عليه الا انما يكون وقت التوضي فلما كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية او ما يبقى في الوضوء فلا يتغير بعد ذلك حلقه على ان هذا الدليل لا يتم على ظاهر الروايات من ان الواجب هو غسل ما يستر البشرة فانه ح يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل على الفرق بان الله تعالى اطلق الراس على الشعر في قوله اخذ برأس اخيه يجره اليه فمسح الشعر عين مسح الراس فلا يجب الاعادة بعد حلقه بخلاف شعر اللحية فانه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من عدم اطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب الاعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره ابراهيم النخعي وهو وجوب الاعادة في حلق الشعر سواء كان في الراس او اللحية وفي قص الاظفار وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفي كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم في الرجل يقص اظفاره او يأخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت ابا حنيفة يقول ربما قصصت اظفاري واخذت شعري ولم نصب الماء حتى اصلي قال محمد وبه نأخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصله سعيد ابن منصور وابن المنذر باسناد صحيح والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص اظفاره او جز شاربه فعليه الوضوء ونقل ابن المنذر ان الاجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا اي لا يجب الاعادة **قوله** ثم قص الاظفار الاظفار بالفتح كالانظار جمع الظفر والظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة القطع **قال** وسننه هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفي بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لافراد الفرض والمستحب وذكر شراح الهداية في توجيه جمع السنة مع افراد الفرض ان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم لها افراد فجمع باعتبار افرادها ومنهم من قال في توجيهه انه اشار بافراد الفرض الى ان مجموع اجزاء الطهارة بمنزلة جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الاخرى وانت تعلم انه منقوض بالمستحب فينبغي ان يورد وجها آخر بان يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منعها وجمعها والسنة بضم السين وتشديد النون في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى وحكمها ان فاعله يوجر ويثاب وتاركها اذ كان مستخفا بها يكفر وان كان متهاونا متكاسلا يأثم وتركها مكروه كراهة تحريم كما بسطته في رسالتي تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار ومن ظن ان تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف المحققين والحق كما ستطلع عليه في مواضع **قال** للمستيقظ الخ لا بد ان نذكر الاخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نتوجه الى حل المقام فاعلم ان الاصل في هذه المسألة حديث الامر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الائمة الستة وغيرهم بالفاظ مختلفة اما البخاري فرواه في باب الاستجمار وترا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اخذ بعمومه الشافعي والجمهور فاستحبوه عقيب كل نوم

وخصه احمد بنوم الليل لقوله في آخر الحديث اين باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفي رواية لابي داود ساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح ولابي عوانة في رواية ساق مسلم اسنادها اذا قام احدكم الى الوضوء حين يصبح
لكن التعليل يقتضي الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعي في شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة في الغمس
لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال في نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور على الندب وحمله احمد على الوجوب في
نوم الليل دون النهار وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار واتفقوا على انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبري ينجس
واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدي والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر
يقتضي الشك لان الشك لا يقتضي وجوبا في هذا الحكم واستدل ابو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بانه
صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء في حال اليقظة فاستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه
لبيان الجواز وايضا فقد قال في هذا الحديث في روايات لمسلم وابي داود وغيرهما فليغسلهما ثلثا والتقييد بالعدد في غير النجاسة
العينية يدل على الندب ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها والنهي فيه للتنزيه والمراد
باليد هنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما
اليقظان فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهي فيه وقد روى سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابي هريرة انه كان يفعله ولا يرى بتركه باسا انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي الاناء الذي اعد للوضوء وفي رواية
الكشميهني في الاناء وهي رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة في انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ويلحق به اناء الغسل وكذا باقي الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك
والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي انتهى وقال ايضا مفهوم العلة ان من درى اين باتت
يده كمن لف عليها خرقة مثلا فاستيقظ وهي على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهى وقال ايضا قال الشافعي كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام
فيحتمل ان تطوف يده على المحل او على بثرة او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجي بان ذلك
يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد دون المحل او ان المستيقظ لا يريد
غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فرواه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وكذلك روى النسائي
وروى مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده في انائه فانه لا يدري فيم باتت
يده قال النووي في شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك في
نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار او شك في نجاستها من غير
نوم وحكي عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ووافقه عليه داود الظاهري
اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله
فانه لا يدري اين باتت يده وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

نحو قام من نومه انه مخصوص به انتهى واما ابو داود فرواه من حديثه بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها
ثلث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده واما الترمذي فرواه من حديثه بلفظ اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده
في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة وهذا حديث حسن صحيح
واما ابن ماجة فرواه من حديثه اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان احدكم لا يدري
فيم باتت يده وروى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى من حديث
جابر اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها
وروى عن الحارث قال دعا علي بماء فغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
صنع وروى محمد في الموطأ من طريق مالك عن ابي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي ان يفعل وليس من الامر الواجب
الذي ان تركه تارك اثم وهو قول ابي حنيفة انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سؤر الكلب من حديث ابي هريرة بلفظ اذا قام
احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده وروى من طريق آخر بلفظ فليغسل
يديه مرتين او ثلثا وروى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من النوم افرغ على يديه ثلثا قال
الطحاوي فما روي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الطهارة من البول لانهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فامرهم
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك اذا قاموا من النوم لانهم لا يدرون اين باتت ايديهم من ابدانهم وقد يجوز ان يكون في موضع قد مسحوه من
البول والغائط فيعرقون فتنجس بذلك ايديهم فامرهم بغسلها ثلثا وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول اذ كان انما يكفي بها ثلثا كان في ذلك
تطهيرها من الغائط والبول وهما اغلظ النجاسات فاحرى ان يطهرها ولغ فيه الكلب به انتهى وروى احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في انائه او قال في وضوئه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده
وروى من طريق آخر من حديثه اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء حتى يصب على يده فانه لا يدري اين باتت
يده وفي طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فاراد الطهور فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق
آخر اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه وروى الدارقطني
من حديث جابر مرفوعا اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها قال
العيني في البناية اسناده حسن وروى ايضا عن ابن عمر بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها
ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت يده فقال له رجل أرأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول أرأيت ان كان حوضا قال العيني اسناده حسن وروى ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة
مرفوعا نحوه وزاد فان غمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء وانكر ابن عدي هذه الزيادة على معلى بن الفضل الذي
روى هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة
مرفوعا بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يغمس بنون
التاكيد المشددة لم اجدها الا عند البزار انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر امورا يتضح بها المقام الاول انه يفهم من كلام
ان غسل اليدين الى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به والمصنف ذكر هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه انه من سننه

غسل يديه الى رسغيه ثلاثا قبل ادخالهما الاناء

وبناء على هذا الفهم اعترض الفاضل الاسفرائني بقوله بقي ان غسل اليد ثلاثا سنة ادخال اليد في الاناء سواء كان للاكل او الشرب او للوضوء
ظاهر الحديث ولا يظهر وجه لتخصيص سنية بالتوضي انتهى **واقول** قد ورد في بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا يدخل يده في
وضوئه وفي بعضها اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء الحديث فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة في بحث سنن الوضوء
وقد ثبت ذلك من فعل علي وغيره واخبر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى رسغيه على غسل الباقي كما هو مثبت في الصحاح الستة وغيرها وليس غرضهم الا خصوص
بالوضوء لاثباته بزعمه وقال صاحب البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء
وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى
وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم بهذا ان ما في شرح المجمع
من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه
ضعيف اذ المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها انتهى ملخصا **اقول** فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة
غير مؤكدة وعند توهم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم من جميع الاخبار الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلهما عند
ابتداء الوضوء وغسلهما قبل ادخالهما الاناء عند الاستيقاظ بل عند توهم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاولى فلاخبار صفة
وضوئه واما الثاني فلخبر الاستيقاظ فتأمل في هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الاعلام الامر الثاني ان كلام المصنف ككلام
صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القيود في عبارات
الفقهاء حجة كما سيأتي وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث اتى فيه الشرط باذا استيقظ ونحوه لكن الاخبار الواردة في صفة الوضوء النبوي
على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فقيد الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاقي ولهذا قال في العناية خص المصنف
بالاستيقاظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وفي فتح القدير ومنهم من اطلق في الاستيقاظ
ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتها مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة
مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى انتهى وفي حواشي الهداية لاله داد الجونفوري الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان
ما هو السنة في حق المستيقظ الشاك الذي يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي تحقق سنيته
للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف اولا والا فلا وجه للتقييد بقوله قبل ادخالهما في الاناء وبقوله اذا استيقظ انتهى وفي المجتبى
قال مولانا ادام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث او لانه انما تكون
سنة في حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرنا بالرواية في المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخاري ان غسل اليدين الى الرسغين
في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العيني عن القدوري وشارح مختصر الكرخي وصاحب الايضاح انهم
جعلوا الاستيقاظ فيه احترازيا وخصوا هذه السنة بالمستيقظ على ظاهر شرط الحديث وعلى كون القيد اتفاقيا مشى النسفي
في المستصفى شرح الفقه النافع وغيره من المتأخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل ادخالهما الاناء وقع تبركا بالحديث
والا فلو توضأ من اناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو في ديارنا يسن له التقديم ايضا وفي غاية البيان قوله قبل ادخالهما الاناء

شرح هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض

وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارى وسمرقند وقال في غيرها انتهى وفي المستصفى
ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها وفي ديارنا الاجانات في الحمام بمنزلة ذلك انتهى
الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه في رواية
عند اصحاب السنن في حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا في حلية المحلي **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة في
الغسل المسنون للمستيقظ لورود مرتين واما في الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به
الاحاديث الامر الخامس ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج
واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن
الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره في الكافي وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد
غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا في البحر الرائق وفي الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم
قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلواني الاصح عندي انه يعيد غسل اليدين لان الاول كان
سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير باي طريق حصل فقد
حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسي في شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد
عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤدى به ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث
بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى
القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب في سنية اعادة الغسل وقد صرح به في الذخائر الاشرفية
حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وجدان
ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين في رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قديما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس
ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد في الماء كما في البناية
لفظ في وضوئه الامر السابع ان الظاهر في قولهم الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التي مضت والرسغ
بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بفتحتين ملتقى عظم الكف والذراع كما في القاموس وغيره
الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله فيما بعد وتثليث الغسل يغني عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل
المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين في ابتداء
الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا فالاولى ان يقال
ذكره ههنا للتأسي بلفظ الحديث كما قيل في قيد الاستيقاظ وادخال اليد في الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية
على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفى بالرسغ لوقوع الكفاية به فاعترض عليه بان ما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شك في نجاستها
فلا يتنجس بالشك فان قلت النهي في الحديث بلفظ فلا يغمس والامر بلفظ فليغسل يدل كلاهما على الوجوب قلت هب انه كذلك الخ
لكن العلة التي وردت في الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لما هو اخذا بظاهر حديث اذا استيقظ

احدكم من منامه فلا يدخل يده حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده سنة عقيب الاستيقاظ فلا بد ان يكون قبل الاستنجاء وفيه ضعف ظاهر لان زيادة فاذا الوضوء في بعض الطرق يحكم بانه سنة عند ابتداء الوضوء على انه لو كان كما ذكره لكان ذلك من سنن الاستنجاء فعدّه من سنن الوضوء لا يخلو عن شيء **قوله** سنة لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكى انه غسل يديه ثلثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الائمة الستة انه سئل عن الوضوء النبوي فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاكفأ على يديه من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحديث وعثمان بن عفان روى حديثه البخاري ومسلم عن حمران مولاه انه رآه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وابن عباس روى البخاري عنه انه توضأ فغسل يديه واخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلي بن ابي طالب روى اصحاب السنن الاربعة انه اتى باناء فيه ماء وطست فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحديث وقال من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو هذا والمقدام ابن معد يكرب روى ابو داود عنه قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحديث والربيع بنت معوذ روى ابو داود عنها انها ذكرت صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت فغسل كفيه ثلثا ووضأ وجهه ثلثا ومضمض واستنشق مرة الحديث وابو مالك الاشعري روى عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال هلموا اصلي لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعا بجفنة من ماء فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وابو بكرة روى البزار في مسنده عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو هريرة روى ابو يعلى الموصلي في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فغسل يديه ثم مضمض واستنثر وغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح براسه وغسل رجليه ثلثا ثم نضح تحت ثوبه ثم قال هكذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روى البزار في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي باناء فاكفأ على يديه ثلثا ثم غمس يمينه في الماء الحديث وجبير بن نفير رواه ابن حبان عنه انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامره ان يتوضأ وقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا جبير لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى انقاهما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحديث وانس روى الدارقطني في سننه عن ابي خالد قال رأيت الحسن بن ابي الحسن البصري دعا بوضوء فجيء بكوز من ماء فصب في تور فغسل يديه ثلث مرات ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجهه ثلث مرات وغسل يديه الى المرفقين ثلث مرات ومسح راسه واذنيه وخلل لحيته وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعبد الله بن ابي اوفى روى ابو يعلى الموصلي عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو كاهل روى الطبراني عنه واسمه قيس بن عايذ قال مرت برسول الله

وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال الذي يسرني ان اريك كيف توضأ للصلوة فغسل يديه ثلثا وتمضمض واستنشق الحديث وعبد الله بن انيس روى الطبراني في معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على ابن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعي **قوله** قبله وبعده جميعا المروي عن اصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل النبوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب ثم غسلهما ثم توضأ وضوءه للصلوة وسيأتي بسط هذه الاخبار في بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما في النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اي غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه ابي جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح هنا برمته ماخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالماء الذي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة ورده المولى خسرو في الدرر بان فيه ترجيحا للعادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة باليمين توجد فيما اذا صب الماء على كفه اليمنى اولا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداءة يكفي كيف لا وقد روي عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير واحد من علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما في غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين والقواعد لا تنبو عنه انتهى وبهذا انجرم الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اي بان يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثا **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يزاد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن اكفاؤه اكفاه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما سيأتي **قوله** ويغسلهما كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثا **قوله** مضمومة الخ الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فالحاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على يمينه الخ الكلام فيه كالكلام في ما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اي اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر **قوله** بالغا ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغا قدرا ادخله او قدرا بلغه او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغا في دخولها قدرا بلغه والغرض منه عدم التحديد لانتفاء الضرورة **قوله** والنهي الخ

فلا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل على الادخال بطريق المبالغة حتى لو ادخل ذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فان النجاسة يحصل وصلا بغضي التنجيس الاناء او بغيره وضوء وتسمية الله تعالى ابتداء

لسوال مقدر تقريره ان قوله عليه الصلوة والسلام في حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الاناء يقتضي بعمومه ان لا يجوز ادخال اليد في الاناء قبل غسلها في صورة ما فكيف جوز تموه في ما اذا كان الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير فحاصل الجواب انه محمول على ما اذا لم تدع اليه داعية وهو ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير ونحو ذلك واما اذا دعت اليه داعية كما في ما نحن فيه فليس النهي عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة على قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس ولو بقدر الاصبع منهي عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنى اذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهي عنه فان قلت يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله فلا يغمسن يده فانه يكون محمولا على نفي غمس مطلقا على تقدير وعلى نفي غمس بالقدر الزائد على تقدير آخر وهو ممنوع قلت يحمل على المعنى الاعم على طريق عموم المجاز بان يكون المعنى فلا يغمسن يده زائدا على قدر الحاجة وهذا موجود في كلا تقديرنا **قوله** فلا يغمسن بالنون بصيغة المضارع كذا في نسخ الشرح والهداية وهو مروي في مسند البزار وفي رواية غيره فلا يغمس بسكون النون بصيغة النهي **قوله** محمول الخ فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر وعلقه البخاري في صحيحه انه ادخل يده في الاناء قبل ان يغسل وروى ابن ابي شيبة عن البراء انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها وروى عن الشعبي كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخلون ايديهم الماء قبل ان يغسلوها وهذا يدل على جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فكيف التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول على وقت الحاجة او التزاع احيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك اي ما ذكرنا من التفصيل **قوله** على وجه الخ قال في جامع المضمرات لو يداه نجستان امر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد احدا مثلا بالفم فيغسل بالتقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى **قال** وتسمية الله ابتداء فسر اهل اللغة التسمية بذكر بسم الله على الشيء ففيه اشارة الى ان السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله او غيره ولذا قال في المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى والمنقول عن السلف على ما ذكره الطحاوي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاحسن ان يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا في المجتبى وفي قوله ابتداء اشارة الى ان وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فان نسي فسمى في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف نحو الاكل لورود الحديث هناك كذا في فتح القدير وذكر في السراج الوهاج وغيره ان الاحسن ان يأتي بها حين ذكرها ان نسي في اولها وذكر العيني في البناية ان المستحب ان يسمي عند غسل كل عضو ونقل الزاهدي في المجتبى عن الوبري والعيني عن الدبوسي ان الافضل ان يتعوذ ايضا قبل التسمية واختلفوا في وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح على ما ذكره صاحب الهداية وغيرها انه يسمي قبله وبعده واعلم ان في هذه المسألة خمسة اقوال الاول ان ذكر الله في اول الوضوء للمحدث مكروه والثاني انه فرض حتى لو تركه عامدا يجب الاعادة وهو مذهب اسحق بن راهويه وارباب الظاهر والثالث انه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوري والطحاوي واختاره المصنف والنسفي وغيرهما من ارباب المتون وعليه مشى العيني وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع انه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى والخامس انه واجب كوجوب الفاتحة في الصلوة وهو مختار ابن الهمام في فتح القدير وقد بسطت ادلة هذه الاقوال الخمسة مع ما لها وما عليها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة وتذكرة الراشد ملخصا

فتمسك اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابو داود وغيره عن مهاجر انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهر فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر للمحدث والجواب عنه انه معارض بما رواه ابو داود وابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر الله على كل احيانه وايضا التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان الذاكر لها مضطرا اليها في ابتداء الوضوء فخصصت من عموم الذكر وقد وردت احاديث تدل على الترغيب اليها في ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بظاهر احاديث وردت في هذا الباب فمنها ما رواه ابو داود وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقبوه اما اولا فلانهم رووه من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن ابي سلمة الماجشون الذي احتج به مسلم وغيره كذا في الامام واما ثانيا فبما نقله المنذري عن البخاري انه قال لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب بن سلمة من ابيه وسلمة لا يعرف الا برواية يعقوب فاين شرط الصحة وروى الدارقطني من طريق ايوب عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وقال البيهقي فيه انقطاع فان ايوب كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديثا واحدا وهو حديث التقى آدم وموسى وروى الترمذي عن ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الترمذي قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال البخاري احسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان فيه ثلثة مجاهيل ابو ثفال ورباح وجدته وروى ابن ماجة عن ابي سعيد مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وفي سنده ربيح بن عبد الرحمن قال البخاري انه منكر الحديث وروى ابن ماجة من حديث عبد المهيمن ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي سنده عبد المهيمن قال البخاري انه منكر الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني ليس بالقوي كذا قال الذهبي في ميزان الاعتدال وروى البزار في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمى قال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرج هذا الحديث فانكره جدا وقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد كذا في البناية وفي ميزان الاعتدال حارثة بن ابي الرجال بن عبد الرحمن المدني ضعفه احمد وابن معين وقال النسائي متروك وقال البخاري منكر الحديث ولم يعتد به احمد انتهى وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوي هذه احاديث صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم اجد في شيء منها ذكر التسمية ولكنها في حديث ضعيف اخرجه الدارقطني في سننه عن حارثة بن ابي الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبراني في الصغير قال العيني اسناده حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث واجاب الطحاوي في شرح معاني الآثار والعيني و[illegible] وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ممن لم يقل بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية منها لا تدل على الدوام فلا دلالة لها على السنية ايضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولية مع كونها ضعيفة السند اخبار آحاد فلا يزاد بها على الكتاب المقتضي

والسواك

على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع في الوضوء ونفي لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء كاملا وفيه ان الاصل في النفي
الا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بهذه الاحاديث بحملها على نفي
الكمال ويرد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا
بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها
ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويانه
في كونهما من اخبار الاحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك هذا
وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما في البناية من
ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحيح لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة
الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما في المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد في عبادة مقصودة وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو
من الوسائل فانحطت رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل اثما من واجب الصلوة لا بان
لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما في شرح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة
وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد القطعية المدلول وظني الثبوت ظني الدلالة كاخبار
الاحاد الظنية مفهومها فبالاول يثبت الفرض وبالثاني وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع
فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وباحتماله لم يظهر القول بوجوب
الفاتحة واستنان التسمية مع ان كليهما من واد واحد فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة
ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام لوجوه
ذكرتها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار السنية كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العيني في البناية كيف تكون مستحبة
مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التاويل الجمهور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة في
التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجر بن قنفذ ورده ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل
بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير محققة لان المكروه الذكر الذي لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة ما جعل
من ذكر الله شرعا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلي وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما
اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام في فتح القدير لو ادى اسلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفي الكمال
وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر لم يطهر الا
ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فانه في
بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه الحديث
حسنه الترمذي ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى الاستدلال الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن
انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا الكلام حسن ينبغي ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة قال والسواك هو بالكسر عود الاراك

والجمع سوك بسكون الواو والاصل بضمتين مثل كتب وكتاب وذكر في المسواك السواك يذكر ويؤنث والسواك يطلق على الفعل ايضا قال ابن فارس وهو مأخوذ من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد سكت الشيء اسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف في قولهم والسواك من سنن الوضوء بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صدر عن كثير من الشراح ولا بد علينا ان نبسط الكلام في الاخبار الواردة في فضل السواك والترغيب اليه بعض البسط ونتعرض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها من احكامه روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذا الشافعي واحمد في مسنده من حديث علي مرفوعا وكذا النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة ورواه احمد في مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه ابو داود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلوة ورواه احمد عنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وبتأخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن زينب مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذري باسناد جيد ورواه البزار والطبراني في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما لي اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك حتى خشيت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس وزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتنزه عما تأباه المروة ويذمه الشرع من الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي من سنة الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروى ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه محرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح للبيضاوي يروى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو وفق للتعطر وهو بحذف مضاف اي استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة على من اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكر في الحناء يشبه تصحيفا فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكره الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته لاني رأيته من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وضعفه وقال هو مختلف في اسناده ومتنه وروي عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اخرجه الطبراني والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

ابي بكر الصديق مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروى من حديث ابن عمر مرفوعا عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم ومرضاة
للرب وروى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا ينام الا والسواك عنده فاذا استيقظ بدأ بالسواك وروى عن ابي هريرة
قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع الوضوء قال ابو هريرة لقد كنت استن
قبل ان انام وبعد ما استيقظ وقبل ان آكل وبعد ما آكل حين سمعته يقوله وروى مسلم وغيره عن شريح قال قلت لعائشة باي شيء كان
يبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك قال المناوي في شرح الجامع الصغير هذا لاجل السلام على
اهله فان السلام اسم شريف فاستعمل السواك للاتيان به او ليطيب فمه لتقبيل زوجاته انتهى وروى الطبراني عن زيد بن خالد
الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك قال المنذري اسناده
لا بأس به وروى ابن ماجة والنسائي قال المنذري رواته ثقات عن ابن عباس قال كان رسول الله يصلي بالليل ركعتين ركعتين
ثم ينصرف فيستاك وروى ابو نعيم في كتاب السواك قال المنذري باسناد جيد عن ابن عباس ان رسول الله قال لان اصلي ركعتين بسواك احب
الي من ان اصلي سبعين ركعة بغير سواك وروى ايضا باسناد حسن عن جابر مرفوعا ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك
وروى احمد والبزار وابو يعلى وابن خزيمة والحاكم عن عائشة قال فضل الصلوة بالسواك على الصلوة بغير سواك سبعين ضعفا قال
ابن خزيمة في القلب منه شيء فاني اخاف ان يكون محمد بن اسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم قال المنذري
محمد بن اسحق انما اخرج له مسلم في المتابعات وروى ابو نعيم من حديث ابن عمر مرفوعا صلوة على اثر سواك افضل من خمس وسبعين
صلوة بغير سواك قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج احاديث الاحياء المسمى بالمغني اسناده ضعيف وروى البزار قال
المنذري اسناده جيد عن علي مرفوعا اذا تسوك احدكم ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه حتى يضع فاه
على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن الا صار في جوف الملك فطهروا افواهكم للقرآن قال المنذري ورواه ابن ماجة بعضه
موقوفا ولعله اشبه وروى الطبراني عن ام سلمة مرفوعا ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خفت على اضراسي قال المنذري
رواته رواة الصحيح وروى احمد والطبراني وابو يعلى عن ابن عباس مرفوعا لقد امرت بالسواك حتى ظننت ان ينزل علي فيه قرآن
او وحي وروى ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا فان السواك مطهرة للفم ما جاءني جبريل الا اوصاني بالسواك حتى لقد
خشيت ان يفرض علي وعلى امتي ولولا ان اشق على امتي لفرضته عليهم وروى الخطيب في كتاب اسماء من روى عن مالك عن
ابي هريرة كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروحون والسواك على آذانهم ذكره العراقي في المغني وروى
ابن ابي شيبة عن صالح ان عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يروحون والسواك على
آذانهم وروى ابو داود عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد وان السواك
من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلوة استاك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استن ثم رده
الى موضعه وروى ابو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبيد الله بن عمر قال قلت أرأيت توضؤ ابن عمر لكل صلوة طاهرا وغير طاهر
عم ذاك فقال حدثتنيه اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر حدثها ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلوة وروى عن ابي بردة

عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نستحمله فرأيته يستاك على لسانه وفي رواية لمسلم قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرف لسانه وهو يقول اه اه يعني يتهوع قال الشيخ ولي الدين العراقي بفتح الهمزة وسكون الهاء كذا في اصلنا وكذا حكاه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الاصل وقال النووي في شرحه بهمزة مضمومة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروى عن عائشة قالت كان نبي الله عليه السلام يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدأ به فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه وروى عنها مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق والماء الحديث وروى عن حذيفة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا يتسوك قبل ان يتوضأ وروى عن ابن عباس قال بت ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما استيقظ من منامه اتى طهوره فاخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ثم توضأ الحديث وروى البزار عن ابي هريرة والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك وروى العقيلي وابو نعيم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية اعله ابن الجوزي وروى ابن ماجة عنها قالت كنت اصنع له ثلث آنية مخمرة آنية لطهوره وآناء لسواكه وآناء لشرابه قال العيني اسناده ضعيف وذكر الغزالي في الاحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل معه خمسة اشياء المرآة والمكحلة والمدرا والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في سننه والخرائطي في مكارم الاخلاق والفظ له وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن واثلة بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي قال العيني فيه اياس بن ابي سليم وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موضع القلم من اذن الكاتب قال العيني في اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى وانما هو عن عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى البزار والطبراني والبغوي وابن حبان من حديث العباس كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا قال العيني القلح بضم القاف وسكون اللام في آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا هو صفرة الاسنان وروى ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجه انا في شرحه عن اربعين صحابيا من اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته انتهى وروى البخاري عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اع اع بضم الهمزة وسكون المهملة كذا في رواية ابي ذر واشار ابن التين الى ان غيره رواه بفتح الهمزة ورواه النسائي وابن خزيمة عن احمد عن حماد بتقديم العين على الهمزة وكذا اخرجه البيهقي من طريق اسمعيل القاضي ولابي داود بهمزة مكسورة ثم هاء وللجوزقي بخاء معجمة بدل الهاء والرواية الاولى اشهر وانما اختلفت الرواة لتقارب مخارج هذه الحروف وكلها ترجع الى حكاية صوته اذ جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما عند احمد يستن الى فوق ولهذا قال هنا كانه يتهوع والتهوع التقيء اي له صوت كصوت التقيء ويستفاد منه مشروعية السواك

ترك الاستياك طولاً اما الاستياك فلا احب فيها ان تكون عرضاً وفيه حديث مرسل لابي داود وله شاهد موصول عند العقيلي في
الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث استاكوا عرضاً وادهنوا غبّاً واكتحلوا وتراً قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد
له اصلاً ولا ذكر في شيء من كتب الحديث وقد اعتمد البيهقي باباً في الاستياك عرضاً ولم يذكر فيه حديثاً يحتج به يشير بذلك الى
ما اخرجه ابو داود في مراسيله والبيهقي من جهته من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا شربتم فاشربوا مصّاً واذا استكتم فاستاكوا عرضاً وعند البيهقي والبغوي والعقيلي وابن عدي وابن منده وابن قانع
والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يستاك عرضاً ويشرب مصّاً ويتنفس ثلثاً ويقول هو اهنأ وامرأ وذكر ابو نعيم في الصحابة ما يدل على ان بهزاً هو ابن حكيم
ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان يحيى بن تميم رواه عن بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده انتهى ملخصاً وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر بهز القشيري ويقال البهزي ذكره البغوي وغيره في الصحابة
واخرجوا له من طريق ثبيت بالثاء المثلثة ثم الموحدة آخره مثناة مصغراً ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن بهز
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضاً قال البغوي لا اعلم روى بهز الا هذا وهو منكر وذكر ابن عبد البر
ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصاً وروى ابو نعيم في كتاب السواك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً قال السخاوي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حكيم وهو متروك
انتهى اذا وعيت ما القيناه عليك فالبحث ههنا من وجوه الاول مسألة السواك فيه خمسة الاقوال احدها انه واجب لكل صلوة
وجوباً اشتراطياً حتى لو تركه عمداً بطلت صلاته حكاه العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال
الزرقاني في شرح الموطأ عند شرح حديث لامرتهم بالسواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع في الحديث دليل على ان الاستدعاء على جهة
الندب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلوة مندوب اليه وقد اخبر الشارع انه لم يأمر به انتهى ويؤيده قوله في رواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة عند النسائي بلفظ لفرضت عليهم بدل لامرتهم وقال الشافعي فيه دليل على ان السواك ليس بواجب لانه
لو كان واجباً لامرهم به شق او لم يشق والى القول بعدم وجوبه صار اكثر اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه
الماوردي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه عامداً بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطاً واحتج
من قال بوجوبه بورود الامر فيه فعند ابن ماجه عن ابي امامة مرفوعاً تسوكوا ولاحمد نحوه في حديث العباس انتهى وفي آثار الامام محمد
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن تمام عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انه ما لي اراكم تدخلون علي قلحاً
استاكوا ولولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يستاكوا عند كل صلوة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند
ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوة وهو مذهب الشافعية قال ابن رسلان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزبد في باب
السواك سن لا بعد زوال الصائم وأكدوه لانتباه النائم ونحو تغيير فم والصلوة وسن باليمنى وبالاراك وقال في باب
الوضوء سننه والسنن السواك ثم بسملة واغسل يديك قبل ما ان تدخلا ويستدل لهم على ذلك بالاحاديث الواردة بلفظ لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة وبلفظ عند كل وضوء جمعاً بينهما واجاب اصحابنا عنه بان رواية عند كل صلوة محمولة على ابتداء الوضوء لان
السواك الواقع في الوضوء واقع للصلوة والسواك عند الصلوة ربما يجرح الفم ويخرج الدم وهو نجس بالاتفاق وان كان الخلاف

في تقاطر الوضوء به فيجتنب عن ذلك كذا في البناية وقال علي القاري في المرقاة انما لم يجعله علماؤنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى حرج ولانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استاك عند قيامه الى
الصلوة فيحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا
من الصوفية في نصائحه منها المداومة على السواك لا سيما عند الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة رواه الشيخان وروى احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك والمراد الا الصلوة التي
المصاحبة وحقيقتها في ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا مساغ
الى الحمل على المجاز او تقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة في كتب الحنفية المعتبرة قال في التاتارخانية يستحب السواك
عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شيء يغير الفم وعند اليقظة انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية يستحب في خمسة
مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر في بعض الكتب من تصريح
الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه نعم من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاسنان
واللسان دون اللثة وذلك يكفي انتهى كلام القاري **قلت** ما ذكره من انه لم يرو استياكه عليه الصلوة والسلام عند القيام
الى الصلوة يرده ما روى ابوداود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما
شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استياكه عند الصلوة وان لم يجدد الوضوء واظهر منه حديث
الطبراني عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب الوضوء هل يجب لكل صلوة بعد ما روى الحديث
المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته ولك
ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلوة بما قرره في موضعه ان ما كان
واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد وردت في الترغيب اليه عند الصلوة
كما وردت في الترغيب اليه عند الوضوء فلا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلوة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ ليس
فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهني حديث الصلوة على ظاهره فالتزم السواك عند كل صلوة كما مر والسنية كما تثبت بالفعل
النبوي كذلك يثبت بالترغيب البالغ فيلزم القول بسنيته عند الصلوة ايضا وثانيها انه من سنن الوضوء دون
الصلوة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوري والمصنف والشارح والنسفي والشرنبلالي وصاحب
ملتقى الابحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلله في الهداية بقوله لانه عليه
الصلوة والسلام كان يواظب عليه وقال في العناية المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه
حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله في الكفاية
والنهاية وتعقبه العيني في البناية بوجهين احدهما انه لم يأت الحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة والسلام تركه في
الجملة وثانيهما ان استدلاله بحديث الاعرابي لا يتم وحاصله انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء
الوضوء والصلوة كليهما مستحب وتدليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر واليه ذهب جمع من اصحابنا
منهم الزيلعي حيث قال في شرح الكنز الصحيح انهما يعني السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى
ومنهم العيني حيث قال في البناية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة انتهى ثم ذكر تاييده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب اليه مطلقا من غير تخصيص بالوضوء وقد اسلفنا ذكره ومنهم ابن الهمام كما بسطه في فتح القدير وتبعه
صاحب البحر حيث قال استدلال الكافي للسنية بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم
منه المواظبة على ابتداء الوضوء وكما ادعى من الافضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومنهم صاحب النهر حيث قال
استدل في الهداية على سنيته بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة تفيد الوجوب
لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت واجيب عن الاول بان المختار انها لا تفيده سلمنا انها تفيد لكنه
منفي بعدم العارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اخرجه
النسائي ولو وجب لامرهم شق اولا ولم ار عن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح
هو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى
الصلوة وعند الوضوء واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من
ليل ولا نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى
يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوبا انتهى ومنهم عمر المصري نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة
بعد ما ذكره في الدرة من السنن ومنهم الفاضل عبد النبي بن احمد بن مولانا عبد المقتدر الهندي حيث قال في كتابه سنن الهدى
في متابعة المصطفى الصحيح انهما اي السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصلي
وقال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه الكبير
المسمى بغنية المستملي قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن
الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في
صحيحه وصححها الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا يكون الاشارة الى ان المانع من
الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام
الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قلت** ما نسبه الاستحباب الى صاحب الهداية كأنما
صدر عنه زلة عن قلمه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وانما قال صاحب الهداية في التسمية ان الاصح انها مستحبة
وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لاشارة حديث لامرتهم بالسواك هو الحق الحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه
مشى على ان السنية انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو ممشى فاسد الا ترى الى الجماعة والاذان من السنن
المؤكدة مع انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا فضلا عن المواظبة كما سيأتي في موضعه فيلزم ان لا يكون
سنة والحق ان السنية كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واظهار الاهتمام بفعل كما حققناه في تحفة الاخيار
والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تفيد انه لولا خوف المشقة لامرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتما فمثل هذا
الترغيب لا اقل من ان يثبت السنية كما لا يخفى على المتامل البحث الثاني من فقد الاسنان او السواك يستاك بالاصبع
وذكر في الهداية انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتخريج احاديث الهداية هذا حديث غريب

وروی ذلك من قوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال البیهقی فی سننه قد روی فی الاستیاك بالاصابع حدیث ضعیف ثم اخرجه عن عیسی بن شعیب عن عبد الحکم القسملی عن انس ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال یجزی من السواك الاصابع ثم اخرجه عن عیسی عن ابن المثنی عن النضر بن انس عن ابیه نحوه قال تفرد بالاسناد بن جمیعا عیسی وقال ابن عدی بعد ان روی الاول سمعت حمادا یقول قال البخاری عبد الحکم القسملی عن انس عن ابی بکرۃ منکر الحدیث ثم اخرج البیهقی عن عبد الله بن المثنی عن النضر عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم تجزئ الاصابع مجری السواك ثم قال حدثنی بعض اهل بیتی عن انس ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یا رسول الله انك رغبت فی السواك فهل دون ذلك من شیئ قال اصبعاك سواك عند وضوئك تمرهما علی اسنانك واخرجه ایضا عن امیة الطرسوسی عن عبد الله بن عمر عن عبد الله المثنی عن ثمامة عن انس مرفوعا الاصبع یجزی من السواك وروی الطبرانی فی الاوسط عن محمد بن الحسن بن قتیبة عن محمد عن الولید بن مسلم عن عیسی بن عبد الله الانصاری عن عطاء عن عائشة قالت قلت یا رسول الله الرجل یذهب فاه یستاك قال نعم قلت کیف یصنع قال یدخل اصبعه فی فیه قال الطبرانی لا یروی عن عائشة الا بهذا الاسناد انتهی کلام الزیلعی ملخصا وتعقبه العینی فی البنایة بانه اراد من قوله غریب انه لم یثبت من فعله علیه الصلوة والسلام ولو نظر الزیلعی فی مسند احمد بالامعان لاطلع علی حدیث علی رضی الله تعالی عنه یؤذن بانه علیه الصلوة والسلام فعله وهو ان علیا دعا بکوز من ماء فغسل وجهه وکفیه وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه فی فیه الحدیث وفی آخره هذا وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انتهی **قلت** قد نظرت فی مسند احمد فوجدت فیه ما ذکره العینی ونصه قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبید حدثنا مختار عن ابی مطر قال بینا نحن جلوس مع امیر المؤمنین علی رضی الله تعالی عنه فی المسجد علی باب الرحبة جاء رجل فقال ارنی وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو عند الزوال فدعا قنبرا فقال ائتنی بکوز من ماء فغسل کفیه ووجهه ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه فی فیه واستنشق ثلثا وغسل ذراعیه ثلثا ومسح راسه واحدة وغسل رجلیه ثلثا ثم قال این السائل عن وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کذا کان وضوء نبی الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ثم ظاهر هذه الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواك فی اجراء السنة ولو مع القدرة علی السواك وذکر فی الکافی لا یقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها قال الفاضل الچلپی فی حواشی الهدایة هذا بظاهره یدل علی انه لو عالج بالاصبع مع وجودها وحضورها لا یکون مقیما للسنة وفی بعض الحواشی ما عند وجودها فالاولی استعمالها لانه اقوی علی ازالة ما فی الاسنان من الدرن لخشونته من الاصبع فهو یدل علی انه یقیم سنة انتهی وفی المنیة وان یستاك اذا کان له مسواك والا فبالاصبع انتهی قال الحلبی فی غنیة المستملی ولا یقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجویز بعض الشافعیة اصبع الغیر دون اصبع نفسه تحکم بلا دلیل انتهی ومثله فی البحر الرائق وجامع المضمرات وفی مراقی الفلاح عند ذکر السنن والسواك ولو کان بالاصبع او خرقة خشنة عند فقد السواك او فقد اسنانه او ضرر بفمه لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم یجزی من السواك الاصابع وقال علی رضی الله تعالی عنه التشویص بالمسبحة والابهام سواك انتهی ملخصا وفی حواشیه للطحطاوی کیفیته کما قال ابن امیر حاج ان یبدا بالابهام من الجانب الایمن فوقا وتحتا ثم بالسبابة من الایسر کذلك انتهی اقول ثالثا قد اشتهر بین العوام کراهة الاستیاك بسواك الغیر وهو قول مردود بنص حدیث عائشة انه کان یستاك بسواك النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ثم یغسله ویعطیه کما عرف بنص حدیث سواك النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بسواك عبد الرحمن بن ابی بکر عند وفاته علی ما هو مروی فی صحیح البخاری وغیر ذلك من الاخبار وقد نص علی جوازه بعد اشتراط اذن صاحب السواك جمع من شراح الحدیث منهم الحافظ ابن حجر وصرح به من اصحابنا المتأخرین خیر الدین الرملی فی فتاواه وقد افردت لهذه المسألة رسالة سمیتها بافادة الخیر فی الاستیاك بسواك الغیر فارجع الیها البحث الرابع ذکر

صاحب البحر والشرنبلالي وغيرهما أن العلك يقوم مقام السواك للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله
وقال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح من المعلوم أنه لا يحصل الثواب إلا بالنية ثم الظاهر أنهن لا يؤمرن بالعلك في أثناء
الوضوء لأنه سواك الرجال والعلك سنة انتهى **قلت** ظاهر الأخبار استواء الرجال والنساء في سنية السواك إلا أن يخاف ضرره
فيكون العلك بدلا عنه البحث الخامس اختلف في وقت السواك عند الوضوء ففي النهاية وفتح القدير أنه عند المضمضة وفي البدائع
قبل الوضوء والأكثر على الأول وهو الأولى فإنه أكمل في الإنقاء كذا في البحر الرائق وفي المجتبى أن وقته قبل الوضوء وفي كفاية البيهقي والوسيلة والشرعة
أن السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء أنه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى **قلت** يدل على كونه عند
المضمضة فعل النبي على ما نقلناه من مسند أحمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الأسنان عند السواك فالأولى أن يعيد غسل
اليدين البحث السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر في المجتبى أن الأولى أن يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر في البحر
يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والأكثر على الأول انتهى والأولى ما ذكره ابن أمير حاج في حلية المحلي أنه يستاك عرضا في الأسنان وطولا
في اللسان جمعا بين الأحاديث الواردة في ذلك كما ذكرنا من قبل وفي جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغي أن يكون السواك من
أشجار مرة لأنه يطيب نكهة الفم ويشد الأسنان ويقوي المعدة وليكن رطبا في غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفي البناية لا تقدير
في السواك بل يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى ويستحب أن يستاك بعود من أراك
يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وروى الطبراني في الأوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة
يطيب الفم وهو سواكي وسواك الأنبياء من قبلي وقد مر في حديث أبي خيرة الاستياك بالأراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول
عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين انتهى وفيها ذكر القشيري
في رسالته بالإسناد إلى أبي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فإن في السواك أربعا وعشرين خصلة أفضلها أنه يرضي
الرحمن ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع
ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق أسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث
شرح الوجيز للرافعي ذكر القشيري عن أبي الدرداء بلا إسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فإن في السواك أربعا وعشرين خصلة
الحديث ولا أصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي ومن فضائله ما روى الأئمة
عن علي وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وأديموه فإن فيه رضاء الرحمن وتضاعف صلاته وإدامته تورث السعة
والغنى وتيسير الرزق ويطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الرأس ويذهب وجع الضرس والبلغم ويقوي الأسنان
ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوي البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد في الحسنات ويفرح
الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه إذا خرج للصلاة وتستغفر حملة العرش لفاعله إذا خرج من المسجد وتستغفر له
الأنبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط
كالبرق الخاطف ويعطي الكتاب باليمين ويقوي البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع
ويقوي الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الأسنان ويطيب النكهة ويصفي الحلق ويحلو اللسان ويذكي الفطنة
ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمي المال والأولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه في قبره ويؤنسه في لحده ويكتب له أجر
من يستاك في يومه ويفتح له أبواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالأنبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه أبواب جهنم ولا يخرج

من الدنيا الا وهو طاهر مطهر ولا ياتيه ملك الموت الا في الصورة التي ياتي فيها الاولياء قال بعضهم هذه الفضائل اسانيدها وروي بعضها مرفوع وبعضها موقوف وان كان في اسنادها مقال فينبغي العمل بها انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى عليك ان اكثر ما ذكر مختص بالسواك بل يعم كل عمل خير فالاولى حذفه ههنا وفي شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي ذكر جماعة من العلماء ان السواك يسهل خروج الروح واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند موته انتهى وفي مراقي الفلاح السنة في اخذ السواك ان تجعل خنصر يمينك اسفله والبنصر والسبابة فوقه والابهام اسفل راسه كما رواه ابن مسعود ولا يقبضه لانه يورث الباسور ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال انتهى وفي المدخل شرح المنية يندب امساكه بيمناه لانه هو المنقول انتهى وقال العلامة نوح افندي في حواشيه اقول دعوى النقل يحتاج الى النقل ولم يوجد وغاية ما قيل ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر هو الثاني كما روي عن مالك واستدل للاول بما روي في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن في ترجله وتنعله وطهوره وسواكه ورد بان المراد البداءة من الجانب الايمن من الفم انتهى ملخصا وفي حلية المحلي ذكر غير واحد من العلماء كراهة السواك بقضيب الرمان والريحان انتهى وفي البناية روى الحارث بن اسامة في مسنده عن ضمير بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام انتهى وذكر السيوطي في المقامة الوردية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن التخلل بالآس والاستياك به لانه يحرك عروق الجذام انتهى وفي حكم الرموز لا يمص السواك فانه يورث العمى ويغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون انتهى ملخصا وفي الحلية يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه كذا قال الحكيم الترمذي وقد مر اصل الغسل من حديث عائشة وذكر اصحاب الفتاوى كثيرا من منافع السواك غير التي نقلنا واكثرها متعلقة بالطب والمنفعة اللدنية فلهذا تركت ذكرها اخرى وقد مر ايضا عدم كراهة عند الاستياك نقلا عن البناية وورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني وفي سنده متهم بالوضع البحث السابع قالوا ان السواك ليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع منها اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر قولهم يستحب عند القيام الى الصلوة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلوة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلوة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي ثم قالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلوة انتهى كلامه وقال صاحب النهر اقول يمكن الجواب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال واما اذا نسي السواك ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته اجماعا الى ههنا كلام السراج فهو في هذه الحالة مندوب للصلوة لا للوضوء انتهى كلامه وحاصله ان قولهم يستحب عند الصلوة محمول على ما اذا نسي عند الوضوء فلا ينافي قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة وهكذا ذكره الحصكفي حيث قال في الدر المختار وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلوة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة في ما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك اي انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلوة فمن ادى كل صلوة صلاها بذلك الوضوء نها

فائدة
[illegible]

هذه الفضيلة خلاف انه ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عند ناكل صلوة ايضا حتى يحصل الثناء انتهى **واقول** لعل معنى قولهم انه للوضوء عند نا دون الصلوة انه سنة مؤكدة عند الوضوء دون الصلوة خلافا للشافعي فانه سنة عنده لكل منهما وهذا لا ينافي القول باستحبابه عند الصلوة فالخلاف بيننا وبين الشافعي انه قائل بكونه سنة مؤكدة عند الصلوة ايضا كما انه عند الوضوء لكن اصحابنا يخصون سنيته بالوضوء ويحكمون عند الصلوة بالاستحباب فافهم ومن المواضع التي صرحوا باستحباب السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما في مراقي الفلاح وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل بيته وحين يخرج وذكر في مراقي الفلاح ايضا انه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الامام ابي حنيفة انه من سنن الدين وقال عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى **قال** والمضمضة ثم المضمضة في الاصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء حركته وتمضمضت بالماء فعلت في الفم والاستنشاق ايصال الماء الى الانف كانه جعل الماء للاستنشام بجاز لانه في الاصل نشقت منه رائحة النشق من باب تعب نشقا واستنشقت الريح شممتها كذا في المصباح المنير وفي البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفي اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الماء الى داخله انتهى وفي هذا المقام اقوال اربعة احدها انهما سنتان في الوضوء فرضان في الغسل وهو مذهب اصحابنا وثانيها انهما سنتان فيهما وهو قول الشافعي وثالثها انهما شرطان لصحة كليهما وهو قول اسحق بن راهويه ورابعها ان الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وسيجئ تفصيلها في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى واستدل صاحب الهداية على كونهما من سنن الوضوء بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعترض عليه بان المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية واجاب عنه صاحب النهاية بانه عليه الصلوة والسلام يواظب كان في العبادات على مافيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ ورده العيني في البناية بانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وذكر صاحب العناية ان المواظبة عليهما مع الترك دليل ما روي عن عائشة انها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواجبات وانما يلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبة بلا ترك ورده العيني في البناية بانه قد روى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي والمقدام بن معديكرب والربيع بنت معوذ وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليامي وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده وجبير بن نضير الكندي ولقيط بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد روى النسائي حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فاين رواية من روى الترك ولئن سلمنا الترك فنقول لعل ذلك كان لاختصار الرواة وعدم ذكرهما في حديث الاعرابي لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الاخبار التي فيها ذكر المضمضة والاستنشاق سابقا في بحث غسل اليدين عند الاستيقاظ فتذكرها ومن الاخبار القولية الواردة فيهما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر قال

والاستنشاق بمياه

ابن دقيق العيد في الامام وقال ابن سيد الناس الامر بالاستنشاق لا يكاد يوجد الا فيه وفي رواية لابي داود عن لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض وروى اصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وروى ابو بشر الدولابي في جزء جمعه من احاديث الثوري قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري عن ابي هاشم اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه مرفوعا اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا سند صحيح وابن مهدي احفظ من وكيع فان وكيعا رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى البيهقي في سننه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يتم الصلوة الا به ثم اسند عن الدارقطني انه قال تفرد به عصام بن يوسف والصواب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن سليمان بن موسى به مرسلا مرفوعا من غير ذكر ابي هريرة وبهذه الاحاديث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب عليه بانه قد روى ابن ماجة قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده جيد عن رفاعة بن رافع قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انها لا يتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امر الله بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح راسه ورجليه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد بالامر ما هو اعم من آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لانه لم يكتف على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية فدل ذلك على ان ما سوى ما ذكر في الآية ليس من شرائط الوضوء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ناقلا عن ابن المنذر ان الامام الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الامر به لكونه لا يعلم خلافا في ان تاركه لا يعيد وهذا دليل قوي فانه لم يحفظ عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ايجاب الاعادة انتهى **قلت** كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احيانا دليل السنية والمواظبة بلا ترك دليل الوجوب فمقتضى قولهم ان يحكم بوجوبهما في الوضوء لان الاخبار الفعلية قد اثبتت المواظبة ولم ينقل تركهما اصلا والاخبار القولية قد اكدت ثم ان اختيار الوجوب انما يثبت اذا وجد الانكار على التارك كما اختاره صاحب البحر وغيره لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحا وستطلع على ما يتعلق في هذا المقام في ما سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق يشمل امورا منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فيهما قال في الكفاية هو سنة ايضا وقال الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة وقال الصدر الشهيد المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم وفي الغرغرة والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد انتهى وفي غنية المستملي ذكر في الكفاية ان المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه انتهى **قلت** لا حاجة الى قياس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فيها في حديث لقيط كما مر من رواية ابي بشر الدولابي ومنها الاستنثار اي الامتخاط واخراج الاذى من الانف عند الاستنشاق لما روى ابو داود وعن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ

قوله واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق

قوله [illegible]

احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر وروي عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين او ثلاثا وروي في حديث حكاية عثمان
الوضوء النبوي انه تمضمض واستنشق واستنثر وكذا روي في حديث حكاية علي وحديث حكاية عبد الله بن زيد وروى مالك في الموطا
ومن طريقه البخاري عن ابي هريرة مرفوعا من توضأ فليستنثر قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الامر للوجوب فيلزم من قال
بوجوب الاستنشاق لورود الامر به كاحمد واسحق ان يقول به في الاستنثار وهو ظاهر كلام المغني من الحنابلة وان شرعية
الاستنشاق لا يحصل الا بالاستنثار وصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفيه تعقب على من نقل الاجماع على
عدم وجوبه واستدل الجمهور على ان الامر فيه للندب بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله حسنه الترمذي
وصححه الحاكم فاحاله على الآية وليس فيها استنشاق ولا استنثار انتهى كلامه وروى ابن ماجه عن سلمة بن قيس قال قال لي رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروي عن ابن عباس مرفوعا مثل رواية ابي داود وكذا روي عن لقيط
بن صبرة مثل روايته وعن ابي هريرة مثل رواية مالك وروى الترمذي عن سلمة بن قيس مثل رواية ابن ماجه وقال حديث سلمة
حديث حسن صحيح وروى النسائي عن ابي هريرة وعن سلمة بن قيس مثل ما مر وروي عن عبد خير عن علي انه دعا بوضوء فتمضمض
واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثا ثم قال هذا طهور نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروي عن عائشة انها ارت
ابا عبد الله سالما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلاثا الحديث وكذا روي في حديث
حكاية علي الوضوء النبوي انه مضمض ثلاثا واستنثر ثلاثا وترجم البخاري الاستنثار من حديث عثمان في باب مسح الراس كله
وعبد الله بن زيد في باب المضمضة وروى هو في باب بدء الخلق والنسائي في باب الامر بالاستنثار عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ
احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وروى محمد في الموطا من طريق مالك عن ابي هريرة
مثل ما مر ثم قال بهذا نأخذ ينبغي للمتوضئ ان يتمضمض ويستنثر وينبغي له ان يستجمر والاستجمار الاستنجاء وهو قول ابي حنيفة انتهى
وذكر في المنية ان من الآداب ان يمتخط ويستنثر باليد اليسرى وانه باليد اليمنى مكروه وعلله الحلبي في الغنية بانه من باب
ازالة الاذى فيكون باليد اليسرى لحديث عائشة كان يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه ويده
اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود انتهى وقد مر الاستنثار باليسرى من حديث علي ومنها التيامن في المضمضة
والاستنشاق واختلفت عبارات الفقهاء فيه فذكر صاحب البحر ان فعلهما باليمين سنة ونقل القهستاني في جامع الرموز عن شيخ الاسلام انه قال
الكل باليسرى وقيل المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى وذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان كونهما باليمين من المستحبات اتفاقا
قلت هذا هو الحق لما اسبقنا في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي انه تمضمض واستنشق باليمين مع ما مر من حديث
عائشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لطهوره ومن المعلوم انهما من باب الطهور فيستحب فيهما التيامن واما كونه
سنة فمبني على المواظبة بطريق العبادة وانها لم تثبت فلم يثبت ومن خص التيامن بالمضمضة لعله ظن ان الاستنشاق من باب
دفع الاذى وليس كذلك انما الاستنثار من باب دفع الاذى فيستحب باليسرى كما مر واما كونهما باليسرى فلا يظهر له وجه ومنها تقديم
المضمضة على الاستنشاق عده صاحب البحر من السنن وايده بالاجماع ووجهه ان ظاهر الاخبار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
واصحابه هو هذا ولم يحك احد تقديم الاستنشاق على المضمضة **قلت** الظاهر انه ليس من السنن المؤكدة ومنها التثليث
كل من المضمضة والاستنشاق لما اسلفنا في حديث حكاية عبد الله بن زيد وعلي بن الوضوء النبوي وفي حديث المقدام بن
معد يكرب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق ثلاثا وكذا في حديث ابي بكرة وكذا في حديث جبير بن نفير

شرح لما قال بمياه ولم يقل ثلاثاً ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وان تحرك بقوله بمياه ليدل على ان
الماء لكل منهما خلافاً للشافعي فان المسنون عنده ان يتمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا

وكذا في حديث حكاية تحسين الوضوء النبوي وفي حديث عبد الله بن ابي اوفى وغير ذلك ومنها انه يأخذ لكل مرة ماءً جديداً لما في
من حديث عبد الله بن زيد بثلاث غرفات ومنها ان يأخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماءً جديداً لما رواه الطبراني من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ
لكل واحدة ماءً جديداً الحديث واورد عليه بان في سنده ليث بن ابي سليم تركه يحيى بن مهدي وابن معين واحمد وبانه انكر
ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابياً وبانه ذكر ابن القطان ان مصرفاً والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العيني في البناية بان ليث بن ابي سليم
الكوفي قد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابي داود ليس به بأس
وعن يحيى لا بأس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري وروى ابو داود هذا الحديث وسكت عنه وكفى به
حجة واما جد طلحة فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة نزل الكوفة وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سألت عبد الرحمن
ابن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب كانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال قد وثقه ابو زرعة
قوله وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرائيني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلاثاً ليدل على ان المسنون
التثليث اي تثليث كل بمياه جديدة ولا حاجة الى قوله وانما كرر الخ وفي اختيار مياه على ثلاثاً اخلال لانه لا يدل على ان
العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **اقول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض هنا توجيه اختيار مياه على ثلاثاً فحسب
والغرض من قوله وانما كرر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضاً مما احتيج اليه وما ذكره من الاخلال غير وارد اذ المياه جمع واقل
الجمع ثلاثة والجمع يحمل على الادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التثليث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله
بعد هذا وتثليث الغسل يفيد سنية التثليث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التثليث من دون حاجة الى ضم ضميمة معه
الى كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لاخفاء في انفكاك الدلالة عن التجديد فلو قال بغرفات بدل قوله بمياه
لكان مشعراً به انتهى **اقول** لما كان المياه بصدد الاعلى مياه ثلاثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان
المسنون هو المياه الجديدة لكل مرة ولا خفاء فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بفتح الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة
واحدة وبالضم بمعنى المغروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهر ان توصيف الغرفة بالواحدة مبني على التجريد او التأكيد كقوله تعالى
فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الآية **قوله** ثم هكذا ثم هكذا اي يفعل مثل ذلك
ثلث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر وهو ان يتمضمض من غرفة ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً والفصل
كيفيتان احدهما ان يتمضمض بغرفة ثلاثاً ثم يستنشق باخرى ثلاثاً والثانية ان يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات
وهذه الطف الكيفيات والسنة تتأدى بواحدة من هذه الكيفيات والخلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في
الاقناع ومنشأ الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروى البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد
الوضوء النبوي انه تمضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انه دعا
بالماء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فجمع بها يديه ثم غسل وجهه الحديث وروى عن ليث عن طلحة
عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق
من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلثا من كف واحد وروى عن
عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءا فأتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى
الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف
واحد فعل ذلك ثلثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب قد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث
عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله
وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزي وقال بعضهم يفرقهما احب الينا
وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي عن الوضوء النبوي
انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا ومسح برأسه
من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري
بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقله الغزالي
في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي

قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت
عثمان توضأ ثلثا ثلثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق
الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان في المضمضة والاستنشاق وجوها احدها انه يتمضمض
ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها
ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا رواه علي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان وروى ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند
ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي
ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما ثلثا ويستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث
غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث
الصحيحة في البخاري ومسلم واما حديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يتمضمض فاه ثلثا من غرفة وان
ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني
في البناية ان مذهب احمد في هذا كمذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام
كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني
انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكر ثم ذكر العيني
لاستدلال ما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا و
استنشق ثلثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد او بماء جديد قلت مدلوله ظاهرا ما ذكرناه وهو ان يمضمض
ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

ه وتخليل اللحية

وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يفعل
ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو مختصر المزني ان الجمع افضل
ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روي في ذلك انه محمول على الجواز انتهى وذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وعدمه
فانهم متفقون على انه تتأدى السنة باية كيفية يتمضمض ويستنشق من الكيفيات المأثورة وقد صرح به الخطيب الشافعي وابن ابي زيد
المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فرع** لو كان بين اسنانه
شيء من الطعام فهل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر وان كان قليلا يكون عفوا وان كان في طواحينه شيء فيها
شيء يمنع ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شيء من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة
ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه لان المج ليس داخلا في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر
وستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية
الاصل فيه ما رواه الترمذي من طريق عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او
قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي
الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة
لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته
وقال هذا حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل اي البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان
وروى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه
مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها
وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل
بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن عطاء عن معلى بن اسد عن ايوب
ابن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا نعلم من حدث به
الا معلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ومسح براسه واذنيه
مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته
وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يخلل لحيته وروى عن كعب بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه وروى البزار في مسنده نحوه عن ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ فخلل لحيته وروى ابن عدي في الكامل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان مشط وفي سنده اصرم بن غياث النيسابوري قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن عدي هو كما قال وروى الحاكم في المستدرك واحمد في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن ام سلمة نحوه وروى سعيد بن منصور عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه اذا توضؤا خللوا لحاهم وقد اختلفوا في تخليل اللحية على ثلثة اقوال احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية حكاه العيني في البناية وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته انه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالكي في المقدمة العزية انه يجب تخليل شعر اللحية الخفيفة وحكى الترمذي في جامعه عن اسحق بن راهويه انه ان تركه ناسيا اعاد الوضوء الا ان يتركه متأولا وحكى المناوي في شرح الجامع الصغير ان المزني تمسك بحديث امرني ربي في ذهابه الى الوجوب ولعلهم انما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه من امر الرب تعالى وثانيها انه مسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد كما في المحيط وتبع صاحب الهداية انه جائز عند ابي حنيفة ومحمد وفسره صاحب النهاية بقوله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وفسره صاحب الكافي بانه ليس بسنة اصلية او فعل لا ببدعة ولا بكراهة لا يفعله عليه الصلوة والسلام الا مرة فدل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بمغاير للقول بالاستحباب ولذلك تراهم تارة ينسبون اليهما الجواز وتارة الاستحباب واعترض العيني على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله من تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي فانه الذي يامره ربه لا يفعله مرة فان قلت في اسناده الوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما تركه وسكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق اخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان وقد مر هنا انه روي احاديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة انتهى كلامه ونقل صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى ابي حنيفة ومحمد ان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له واعترض عليه بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه والوجه محل الفرض **قلت** الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصوله اخبار تخليل اللحية الكثيرة بل وصل عنده حديث او حديثان فحكم بالاستحباب فهو معذور بل ماجور وما وجه به الموجهون توجيه في مقابلة النص فلا يسمع ثم ان ما قرره اهل الاصول من ان المواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي ان يحكم بوجوب تخليل اللحية لثبوت المواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الاعرابي علمنا انه ليس بواجب غير صحيح لان عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على الترك وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزمت الزيادة على الكتاب باخبار الاحاد فانه لا يخفى ان هذا لا ينفي الا الفرضية لا الوجوب وكذا ما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء لزم مساواة التبع وهو الوضوء بالاصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يمكن بقاء الفرق بين التبع والاصل بان يكون واجب التبع

والاصابع

اقول الزيادة من وانسب الاصل واما قولهم انه لا واجب في الوضوء فمخدوش بوجوه ذكرتها في احكام القنطرة في احكام البسملة وسنذكرها
عن قريب ان شاء الله تعالى والحق ان يقال الوجوب منوط بورود الانكار على الترك واذ ليس فليس ورابعها انه سنة وهو قول
ابي يوسف والشافعي كما في البناية والهداية والخلاصة وغيرها وعليه مشى اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا
قال الحلبي في الغنية الادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وقال العيني في البناية كون تخليل اللحية سنة
هو الصحيح للاحاديث المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تخليل اللحية حديث قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور
اسناده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السروجي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا خلل لحيته الكريمة
شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه
من تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كانها اسنان مشط انتهى وتعقبه العيني بقوله العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر
الذي رواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك مع
نسبته الى ابي بكر الرازي يحتمل ان ابا بكر لم ينقل هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تخليل اللحية ان يخلل بعد التثليث من حيث
الاسفل الى فوق انتهى وفي منح الغفار كيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى
فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابي داود انه عليه
الصلوة والسلام اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد الى داخل من جهة
العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة
قلت ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات
واما كونه كذلك عند التخليل فكلا والظاهر انه يجعل الكف الى جهة العنق حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخليل
هو الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في الحلية ان التخليل باليد اليمنى وذكر في الزاهدي انه
يدخل اصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النهر وغيره ان سنية التخليل انما هو لغير المحرم اما
المحرم فهو مكروه له حذرا عن سقوط الشعرات وقيد الشرنبلالي في نور الايضاح اللحية بالكثيفة واشار الى انه لو كانت خفيفة
بحيث تبدو البشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في الحلية **فائدة** التخليل جعل الشيء في خلال الشيء وهو بفتحتين
الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من المأكول بينها واسم ذلك الخارج
خلالة بالضم والخلال بالكسر ككتاب العود الذي يخلل به الشيء وخلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين
الشعرات وهو مأخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع
بالجر معطوف على اللحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المنافع والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن
ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تخليل الاصابع اذا كانت
مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام
ان تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالك الى ان تخليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

كذا في الحلية ومذهب اكثر العلماء هو انه سنة كذا في البناية والاصل في هذا الباب ما روى الطبراني في الكبير عن ابي ايوب
الانصاري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام
اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شيء اشد على الملكين من
ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلي وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم حبذا المتخللون من امتي في الوضوء والطعام ورواه في الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن
ابي حرة الرقاشي ضعفه ابن معين والنسائي في رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائي في موضع آخر ليس به باس
وقال ابو زرعة شيخ لين وذكره ابن حبان في الثقات وقال شعبة هو اصدق الناس وهو ممن اخرج له مسلم كذا ذكره المنذري
في كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان
والايمان مع صاحبه في الجنة قال المنذري ووقفه في الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبراني
في الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى في الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا
لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطني في سننه عن ابي هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يتخللها النار
يوم القيامة وفي سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطني نحوه من حديث عائشة وفي سنده عمر بن
قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابي حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة
من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وقال الترمذي
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه وروى الترمذي وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث
ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه
بخنصره وروى الدارقطني عن عثمان انه توضأ وخلل اصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فعل كما فعلت وروى البزار في مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه
ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه
قد ورد في الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست
محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفي الا الفرضية
لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر
الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابي
الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا
لم يصل الماء في اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فحينئذ يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه
انه حينئذ لا يبقى للاحاديث المذكورة التي ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوي غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق في هذا المقام ان يقال
ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء في اثنائها او ظنه وواجب عند التردد في ذلك وعند التيقن بالوصول

وتثليث الغسل

ويستحب في غير ذلك **فروع** كيفية تخليل اصابع اليد على ما في البحر وغيره ان يشبك الاصابع وكيفية تخليل اصابع الرجلين على ما في جامع المضمرات وغيره ان يخلل بخنصر يده اليسرى بادئا من خنصر رجله اليمنى خاتما بخنصر رجله اليسرى وهكذا ذكره الرافعي وغيره من الشافعية وقال العيني في البناية هذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر الكيفية المذكورة الله اعلم به ومثله في ما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى وقال تلميذه ابن امير حاج في الحلية الذي في سنن ابن ماجه عن المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب في فعلها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وفي كونه من اسفل انه ابلغ في ايصال الماء انتهى وذكر في الحلية ايضا ان الحكمة في البداية بخنصر الرجل اليمنى والختم بخنصر اليسرى ان خنصر اليمنى هي يمين اصابعها وابهام اليسرى كذلك والتيامن سنة او مستحب وفي البحر قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اي من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به في السراج والاول اقرب وفي مراقي الفلاح وغيره ان توضأ في الماء الجاري او الحوض فادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة لوصول الماء اليها غالبا **قال** وتثليث الغسل قد ورد في الاخبار ما يفيد ان الافضل غسل الاعضاء ثلثا ثلثا وان الاكتفاء على المرة والمرتين ايضا جائز فمن ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وقد ذكرناه بطرقه والفاظه مع ماله وما عليه في البحث الحادي عشر من الابحاث التي اوردناها في شرح قول المصنف كتاب الطهارة فلا نعيده ومن ذلك ما روى ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح برأسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وروي عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروي عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فتوضأ مرة مرة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد خير عن علي رض انه توضأ ثلثا ثلثا ثم قال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن شقيق قال رأيت عليا وعثمان توضأ ثلثا ثلثا وقالا هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا وعن عمر رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة مرة وعن عبد الله بن عمر مثله وعن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأيته غسل مرة مرة ثم قال الطحاوي فثبت بذلك ان كل ما كان ثلثا ثلثا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض انتهى وروى ابن ماجه عن ثابت قال سألت ابا جعفر قلت له حدثت عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة قال نعم قلت ومرتين مرتين وثلثا ثلثا قال نعم وروي عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ غرفة غرفة وروي عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ في غزوة واحدة واحدة

وروى عن عائشة وابي هريرة والربيع بنت معوذ قالوا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلثا ثلثا وروى مثله
عن عبد الله بن ابي اوفى وزاد ومسح برأسه مرة وروى عن ابن عمر انه توضأ ثلثا ورفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وروى عن ابي مالك الاشعري كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلثا ثلثا وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هذا الوضوء فمن زاد
على هذا فقد اساء وظلم وروى النسائي عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وروى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجة وروى الترمذي
عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا احسن شيء في هذا الباب واصح وكذلك رواه البخاري وروى
الترمذي ايضا وقال حسن غريب عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن علي انه عليه الصلوة
والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفي الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وابي امامة وابي رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية
وابي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وابي ذر وحديث علي احسن شيء في هذا الباب واصح والعمل على هذا عند عامة اهل العلم
ان الوضوء يجزي مرة مرة ومرتين افضل وافضله ثلث وليس بعده شيء وقال ابن المبارك لا آمن اذا زاد في الوضوء على الثلث
ان يأثم وقال احمد واسحق لا يزيد على الثلث الا رجل مبتلى انتهى ثم روى عن ثابت مثل ما روى ابن ماجة ثم روى عن عبد الله
ابن زيد انه عليه السلام توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه ثم قال هذا حديث
حسن صحيح وقد ذكر في غير حديث انه عليه السلام توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلثا وقد رخص بعض اهل العلم في
ذلك انتهى وروى البخاري عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرتين مرتين فهذه الاخبار وامثالها
على ما هو مبسوط في كتب الاحاديث دلت على جواز الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلثا ثلثا وغسل بعض الاعضاء مرة ومرتين وبعضها
ثلثا ولنذكر ههنا مباحث تفيد البصيرة وتنشط القريحة الاول انهم اختلفوا في توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن
زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم على اقوال دفعا لما يرد انه كيف يكون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرة مرة
ومرتين مرتين وانه كيف يكون الزيادة موجبة للاساءة القول الاول ان زيادة او نقص من اوهام الراوي وهو ابو عوانة الراوي
عن موسى بن ابي عائشة عن عمرو بن شعيب وهو وان كان ثقة فان الوهم لا يسلم منه بشر الا من عصمه الله تعالى ويؤيده ان
رواية ابن ماجة والنسائي واحمد من زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم ولم يذكر او نقص كذا نقله السيوطي في مرقاة الصعود
شرح سنن ابي داود عن بعضهم وهو مبني على ان معنى او نقص نقص عن الثلث والاحسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوهم
من غير ضرورة القول الثاني ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم يستوعبه ذكره البيهقي في سننه القول الثالث ان معناه نقص
بعض الاعضاء فلم يغسلها بالكلية وزاد اعضاء اخر لم يشرع غسلها ذكره الشيخ ولي الدين العراقي في شرح سنن ابي داود واختاره
السيوطي القول الرابع ما في البدائع واختاره صاحب الهداية من انه محمول على عدم رؤيته سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد
او نقص واعتقد ان الثلثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد او نقص عنه ومقتضاه انه
لو غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتحجيل مستحبة كما سبق من فعل
ابي هريرة وقوله وقال ابن بطال في شرح صحيح البخاري هذا الذي قاله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء
لا يتعدى ما حد الله ورسوله ولم يجاوز النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الوضوء انتهى وتعقبه العيني في البناية
بقوله هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ودعوى الاجماع لا يصح مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه فانهم قالوا انه يستحب ان يغسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه
بين اصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر او نقص قال العيني هو بعيد القول السابع ما حكاه العيني عن
المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثمه اعتقاد فان الزيادة على الثلث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به
تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه ايضا من ان معناه من زاد على الماء بقدر المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل او نقص عن
ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه
البخاري ومسلم **قلت** هذا بعيد كالسادس فانه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن ابي داود توضأ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بثلثي المد فكيف يكون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما
حكاه العيني ايضا من ان معناه تعدى بترك السنة والتأدب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات
البحث الثاني اتفق جمهور اصحابنا على ان تثليث الغسل من السنن المؤكدة ويرد عليهم ان مدار السنية عند اكثرهم على المواظبة
النبوية وثبوتها مشكل لورود الاقتصار على مرة ومرتين وروده كثيرة فان استندوا في ذلك بحديث فقد اساء وظلم قلنا ينافيه التعسف
تأويلهم من انه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل ولعل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المضمرات عن شرح الطحاوي انه لو توضأ مرة
سابغة اجزاه ولا كراهة فيه ولكن المرتين افضل والثلث افضل من المرتين انتهى البحث الثالث اختلف عباراتهم في اثم المقتصر على
المرة او المرتين ففي البناية لو توضأ مرة مرة لعزة الماء او لقلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاده اثم والا فلا فان قلت
كيف يكون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز انتهى
وفي المجتبى بجامع المضمرات مثله وفي الظهيرية ان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به
قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثاني لقولهم الوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلثة سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج
الى حمل الحديث على ما ذكروا انتهى وفي النهر لو اقتصر على الاولى ففيه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد اتى
بما امر به ربه كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغي ان يكون هذا القول محمل القولين انتهى البحث الرابع
المراد من قولهم بتثليث الغسل تثليث الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الاولى بقي موضع يابس ثم في المرة الثانية اصاب الماء بعضه
ثم في الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا ثلثا كذا نقله في جامع المضمرات عن فتاوى الحجة البحث الخامس ظاهر كلام المتون
ان المسنون هو نفس التثليث واختلفوا في الغسلات الثلثة فقيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال المذهب وقيل
كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في البناية نقلا عن
مختصر المحيط وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان الحق هو ان مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلله بانه
لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنة الا مع ضم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزءا مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها لا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها
انتهى البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد انه ليس بسنة في المسح بل ذكر في المحيط والبدائع انه مكروه وذكر في
الخلاصة انه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا لو مسح ثلث مرات بثلث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى

ويمسح كل الراس مرة

قال صاحب البحر هذا هو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة انتهى **قلت** بل دليله ما الكراهة قائم وهو ورود ذلك في بعض الاخبار ولو بطرق ضعيفة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى البحث لسائره ذكر في الخلاصة والتاتارخانية وغيرهما انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط وشرح الهداية انه لو زاد لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا اذا انقص لحاجة لا باس به ثم قال فيه كلام لانهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعي الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الراس مرة اما سنية استيعاب الراس فلما مر من الاحاديث الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فتذكره واما استنان المرة الواحدة فلما سيجيء في الشرح واختلفت الاخبار في كيفيته فروى عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمقدم راسه وذهب باليدين الى القفا ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وقد مرت احاديثهم في البحث المذكور فلا نعيدها ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت مذاهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الراس آخذا بحديث الربيع حكاه الترمذي في جامعه وقال الحسن البصري السنة البداية من الهامة يضع يده عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدها الى القفا وهو رواية هشام عن محمد رح حكاه العيني في البناية ولعل مستنده ما رواه ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فلما بلغ راسه غرف غرفة فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بكل ابهام وباطنه بسبحته وفي الينابيع كما نقله العيني المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يمسح بالسبابة في اذنه ويديرهما في زواياها وهكذا نقله في التاتارخانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في المحيط وفي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يمسح اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الاظهر في المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس كذا في [illegible]

بحث خلاف الشافعي في سنية تثليث المسح

لا اذا مسحهما بماء مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن اولى ان يكون تبعا انتهى **قلت** ما حمله اظهر الظهر بلا ريب اما عقلا فلما ذكره واما نقلا فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح ولذا اختاره وصححه وحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنية وغيرهم وما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة ثم نص عليه ابن الهمام وذكر الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه العيني بانه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيرها من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والذي روى النسائي عن عائشة هو انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يديها في مقدم راسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين **قوله** خلاف الشافعي الخلاف راجع الى المرة واما استنان استيعاب الرأس فمتفق عليه بيننا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه احدها القياس على المغسول بان الرأس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل واجاب عنه اصحابنا بان هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد الوضع كذا في المفيد والمزيد وبان التكرر في الغسل يفيد زيادة نظافة وتكرار المسح يقربه الى السيلان فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال كذا في البدائع وبان الواجب ان يقاس الممسوح على الممسوح كمسح الخف والجبيرة والتيمم فان كل واحد منها شرع مرة وهذا مسح فلا يكرر كذا في غاية البيان وبان المفروض المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يصير مسنونا كذا في النهاية وثانيها ما روى مسلم وغيره انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا وفيه ضعف ظاهر فان الروايات الصحيحة قد بينت ان التثليث انما هو في الغسل على ان الوضوء في الاكثر يستعمل للغسل وثالثها انه قد ورد تثليث المسح صراحة فروى ابو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان ابن عفان غسل ذراعيه ثلثا ومسح راسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وروى من طريق عبد الرحمن ابن وردان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران قال رأيت عثمان بن عفان يتوضأ الحديث وذكر فيه ثم مسح راسه ثلثا ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان انه توضأ فذكر فيه التثليث في المسح وبقية الاعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وردان مثل سند ابي داود وروايته وقال لا يعلم روى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن حمران الا هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الليث بن سعد عن خالد عن سعيد بن ابي هلال عن عطاء بن ابي رباح ان عثمان اتى بوضوء الحديث وفيه ثم مسح براسه ثلثا وروى الدارقطني عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي انه توضأ فغسل يديه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تاما فلينظر الى هذا وروى البزار في مسنده من طريق ابي داود الطيالسي عن ابي الاحوص عن ابي اسحق عن ابي حية بن قيس انه رأى عليا في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم مضمض ثلثا واستنثر وغسل وجهه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلثا ثلثا ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجاب اصحابنا عن هذه الاخبار بضعف هذه الاخبار اما رواية ابي داود الاولى ففي سندها عامر بن شقيق بن جمرة الراوي عن شقيق بن سلمة ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به بأس كذا في ميزان الاعتدال واما روايته الثانية ففيه عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

قال ابن معين صالح وقال ابو حاتم لا بأس به لكن ذكره الزيلعي وأما رواية الدارقطني ففيه صالح بن عبد الجبار قال ابن القطان في كتابه
لا اعرفه الا في هذا الحديث وهو مجهول وشيخه محمد بن عبد الرحمن منكر الحديث قاله البخاري وأما رواية العرزمي ففي رواية ابي داود
وأما رواية البيهقي فقال ابن دقيق العيد في الامام فيه انقطاع في ما بين عطاء وعثمان وأما رواية الدارقطني فقد تفرد به ابو يوسف بالمسح ثلثا
عن ابي حنيفة وخالفه جماعة من الثقات كزائدة بن قدامة والثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون
وجعفر بن الاحمر فرووه عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح رأسه مرة انتهى وممن صرح بضعف روايات التثليث ابو داود حيث قال
في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومسح رأسه ولم يذكروا عددا كما
ذكروا في غيره انتهى وقال ابن المنذر على ما نقله ابن حجر في فتح الباري الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسح مرة واحدة
انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث الصحيحة فيها المسح مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قوله مسح انتهى واجاب
صاحب الهداية عن احاديث التثليث بانه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روى عن ابي حنيفة انتهى ويؤيده ما روى
الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا اسمعيل بن عبد الرحمن
عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن عثمان بن سعيد الخشني عن علي انه قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قلنا بلى فاتي بطشت فغسل كفيه ووجهه ثلثا وذراعيه الى المرفقين ثلثا ثلثا ومسح رأسه ثلثا بماء واحد
وتمضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجليه ثلثا ثلثا كذا نقله الزيلعي وقال العيني روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا
مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار الماء مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا اجيب بان الصحيح
عند ابي حنيفة انه يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد
انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المذاهب في هذه المسألة اربعة احدها ان التثليث واجب حكاه الشيخ ابو حامد الاسفرائني عن
بعضهم وحكاه بعضهم عن ابن ابي ليلى وهو قول غريب كذا في البناية وفي النهاية ان الاحاديث الصحيحة تدل على الاكتفاء بمرة
واحدة تنفي وجوب التثليث وثانيها ان التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر وغيرهما وهو المشهور
في كتب مذهبه لكن عده الترمذي في جامعه ممن رأى المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووي انه قال لا اعلم احدا من
اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجها لاصحابنا انتهى وفي فتح الباري بالغ ابو عبيد فقال لا نعلم احدا من
السلف استحب تثليث مسح الرأس الا ابراهيم التيمي وفي ما قال نظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعطاء وغيرهما وقد
روى ابو داود من وجهين صحح احدهما ابن خزيمة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الرأس والزيادة من الثقة مقبولة
انتهى وثالثها ان المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب اصحابنا وحكاه الترمذي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان
الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وروى عن سفيان بن عيينة انه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الرأس ايجزئ مرة
واحدة فقال اي والله ونقل العيني عن ابن المنذر انه قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد
وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري واحمد ومالك واسحق بن راهويه وحكى ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس و
سعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود ورابعها ان المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ويستند
حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام مسح رأسه مرتين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى النسائي في باب
حد المسح من طريق سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد الذي أري النداء قال رأيت رسول الله

وقد أورد الترمذي في جامعه أن عليا توضأ فغسل أعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح برأسه مرتين قال الزيلعي وكذلك رواه البيهقي في سننه ثم قال خالفه مالك ووهيب وسليمان بن بلال وخالد الواسطي وغيرهم فرووه عن عمرو بن يحيى فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه أحد مرتين غير ابن عيينة وهو فيه واهم والله أعلم وتأول قوله فأقبل بهما وأدبر فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة من رواية مسدد ومحمد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة كلهم ذكروا عنه هذا وأما الحميدي فإنه ترك ذلك فلم يذكره وحفظ عنه أنه رجع عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح برأسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرتين انتهى ولعلك تفطنت من ههنا أن رواية الربيع أيضا ثبت لا وألفاظ الرواية عنها ومسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه فالظاهر أن قولها بيان للمرتين فسقط استناد ابن سيرين **قوله** وقد أورد الترمذي الخ استدلال لمذهب الحنفية من أن سنة المسح المرة الواحدة وهذه الرواية أوردها الترمذي في باب وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن أبي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال إني أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الترمذي أيضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ أنها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة وروى أبو داود عن ابن أبي مليكة قال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء الحديث وفيه ثم أدخل يده فأخذ ماء فمسح برأسه وأذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال أين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وروى عن عبد خير في حديث حكاية الوضوء النبوي ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة وروى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال رأيت عليا توضأ الحديث وفيه ومسح برأسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن جد طلحة بن مصرف أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وروى عن ابن عباس أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة وروى النسائي عن عبد خير عن علي مثل ما روى أبو داود وروى عن الحسين بن علي أنه قال دعاني أبي علي بوضوء فقربته الحديث وفيه ثم مسح برأسه مسحة واحدة وروى عن عائشة أنها حكت الوضوء النبوي فمسحت رأسها مسحة واحدة وروى عن ابن عباس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح برأسه وأذنيه مرة وروى البخاري في صحيحه في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي أنه مسح برأسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعاني في الاصطلام اختلاف الرواية يحمل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلاثا فليس في رواية مسح مرة حجة على منع التعدد ومن أقوى الأدلة على عدم التعدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد أن فرغ من زاد على هذا فقد أساء وظلم فإن رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بأنه مسح رأسه مرة واحدة فدل على أن الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الأحاديث في تثليث مسح الرأس إن صحت على إرادة الاستيعاب بالمسح لا أنها مسحات مستقلة جمعا بين هذه الأدلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الحق بن سالم العمري في ... الماء

ومسح الاذنين بمائه ش اى بماء الراس

شرح صحيح البخاري وروى ابن ماجه عن عثمان وعن سلمة بن الاكوع قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مرة واحدة وروى
عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة وكان يمسح الماقين وروى
ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن ابى اسحق عن جده عن طرات رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة قال الزيلعى فى نصب الراية هذا اصرح فى المقصود لاصحابنا فانه بلفظة كان المقتضية
للدوام الا ان فيه ضعفا انتهى وذكر الحلبى فى غنية المستملى انه روى الطبرانى فى الاوسط عن راشد ابى احمد قال رأيت انسا فقلت
اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغنى انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح رأسه
مرة واحدة غير ان امرهما على اذنيه فمسح عليهما انتهى وقد اشار صاحب الهداية الى هذه الرواية حيث قال ولنا ان انسا توضأ
ثلثا ومسح راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وقال الزيلعى فى نصب الراية غريب
من حديث انس والحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة وعزى شيخنا مقبل المقدم
الى كتاب الامام للشيخ تقى الدين بن دقيق العيد انه قال رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث انس برواية راشد بن محمد
قال رأيت انس بن مالك بالزاوية فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان فانه بلغنى انك
كنت توضيه قال فدعا بوضوء فاتى بطشت وقدح فوضع بين يديه فاكفأ على يديه من الماء وغسل كفيه ثم مضمض ثلثا
واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم اخرج يده اليمنى فغسلها ثلثا ثم غسل يده اليسرى ثلثا ثم مسح براسه مرة واحدة وهذا
لم اجده لا فى الامام ولا فى معجم الطبرانى الوسط وتضعفه ما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عبادة عن انس انه كان يمسح
على الراس ثلثا ياخذ لكل مسحة ماء جديدا انتهى كلامه وتعقبه ابن الهمام فى فتح القدير بانه سهو ولعله لم يكن فى نسخته
والا فهو موجود فى نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوى انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان الاخبار وردت مختلفة لكن اخبار
المرة اقوى سندا فيجب المصير اليها وتأويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فافهم واستقم قال والاذنين عطف على قوله
كل الراس اى مسح الاذنين بماء الراس لا بماء جديد وكيفيته على ما نقل عن الحلوانى انه يدخل الخنصر فى صماخ الاذنين
ويحركهما وفى الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار ان يمسح داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين
كذا فى المجتبى والبناية وفى فتح القدير عن الحلوانى وشيخ الاسلام انه يدخل الخنصر فى اذنيه ويحركهما كذا فعل النبى صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والذى فى سنن ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخل
السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين فى مسح الراس من مشايخنا
يدل على ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى انتهى واستدل اصحابنا على ان المسنون هو مسحهما بماء الراس باحاديث قولية
وفعلية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائى فى باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الحديث وفيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ورواه ابن حبان فى
صحيحه والحاكم فى مستدركه بلفظ ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ورواه البيهقى فى سننه فى آخر باب مسح الراس بلفظ
فاخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما روى ابو داود عن الربيع انها رأت رسول الله عليه
الصلوة والسلام يتوضأ فمسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى عن ابن عباس انه رأى رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه واذنيه مسحة واحدة، وروى نحوه الترمذي وغيره، وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عثمان انه توضأ فمسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وروي عن المقدام قال رأيت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان الذي منه بدأ ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة، وروي عن تميم الانصاري انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح رأسه واذنيه داخلهما وخارجهما، وروي عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام انه توضأ فرأيته يمسح اذنيه مع مسحهما، وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فتوضأ وادخل اصبعيه السباحتين اذنيه فمسح بابهاميه ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه، وروي عن ابي امامة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح اذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس، وروي عن الربيع ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ عندها فمسح رأسه مسح الذي على الشعر ومسح صدغيه واذنيه ظاهرهما وباطنهما، ثم قال الطحاوي ففي هذه الآثار ان حكم الاذنين في مسحهما او ما يدل حكم الرأس وقد تواترت الآثار بذلك ما لم يتواتر بخلافه ثم اثبت ذلك من طريق النظر ثم قال الا ترى انهم لا يختلفون ان المحرمة ليس لها ان يغطي وجهها ولها ان يغطي رأسها وكل قد اجمع على ان لها ان تغطي اذنيه ظاهرهما وباطنهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الرأس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم روى عن حميد قال رأيت انس بن مالك توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما مع رأسه وعن ابن حمزة قال رأيت ابن عباس توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما، وعن ابن عمر انه كان يقول الاذنان من الرأس فامسحوهما، واما الاحاديث القولية فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن عبد الله الصنابحي مرفوعا اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وفيه فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الرأس كذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد، ومن ذلك حديث الاذنان من الرأس مروي بطرق مختلفة بعضها وان كان فيه ضعف الا انه ينجبر بالكثرة فرواه ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي سنده عمرو بن الحصين وهو ضعيف واخرجه الدارقطني بطريق فيه البختري بن عبيد عن ابيه وقال هو ضعيف وابوه مجهول ثم اخرجه بطريق فيه علي بن هاشم وقال انه كان غاليا في التشيع منكر شهيد الحديث، ورواه الطبراني في معجمه من حديث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابي موسى مرفوعا واخرجه الدارقطني وقال الحسن لم يسمع من ابي موسى والصواب موقوفا ثم اخرجه موقوفا ورواه العقيلي في كتابه واعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه، ورواه الدارقطني من طرق عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفه، ورواه ايضا عن انس بن مالك مرفوعا واعله بعبد الحكيم بانه متروك، ورواه ايضا عن عائشة مرفوعا، وروى ابو داود والترمذي من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس، وقد تكلموا فيه بوجهين احدهما في رفعه قال ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي امامة، وقال البيهقي في سننه حديث الاذنان من الرأس اشهر اسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة واجاب الزيلعي في نصب الراية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب ورفعه ابو الربيع واختلف ايضا على مسدد عن حماد فروي عنه الرفع وروي عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر او فعلهما شخص واحد في وقتين رجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يروي الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت آخر

وهذا اولى من تغليط الرواة ثم وثانيهما ان في سنده شهر بن حوشب وهو متكلم فيه واجاب عنه ابن دقيق العيد في الامام بانه وثقه
وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب وله شواهد صحيحة باسناد حسن ورواه ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن زيد مرفوعا الاذنان من الرأس
ورواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته كذا نقله الزيلعي في نصب الراية
وقال بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد هذا امثل اسناد في هذا الباب ثم قال فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد
ابن عباس واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن غيرهما ثم
تمام كلامه انتهى وتقريره لا تمسك بهذا الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقاني في غاية البيان وغيره انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد بيان
الحكم او بيان الخلقة لا يجوز الثاني لكونه عليه الصلوة والسلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق ولكونهما من الرأس مشاهدة
مغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخلو اما ان يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الرأس او كونهما ممسوحتين كالرأس لا بماء
الرأس ولا يجوز الثاني لان اشتراك الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الشيء من الشيء الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان في
حكم الغسل ولا يقال ان الرجل من الوجه فتعين الاول وهو كونهما ممسوحتين بماء الرأس وذلك ما اردناه واعترض ههنا بانه لما دل الحديث
على انهما من الرأس ينبغي ان يتادى مسح الرأس بمسحهما مع انه ليس كذلك واجاب عنه خواهرزاده بان فرضية المسح بالرأس ثبت
بالكتاب وكونهما من الرأس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالكتاب لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لا تتادى
بالتوجه الى الحطيم لانه ثبت بخبر الواحد كذا نقله النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ونقل ايضا عن الشيخ بدر الدين انه
قال الرأس من الحلقوم الى فوق الا انه بعض الرأس في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة ما فوق الوجه المسح فاشتبه
ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فلذلك بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الرأس اي ان وظيفتهما المسح
لا الغسل وثم وجه آخر وهو ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الرأس حقيقة او حكما وحكم الرأس المسح فكذا حكمهما انتهى
وقال الاتقاني في غاية البيان لقائل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك
فمن اين يلزم كون المسح بماء الرأس ولا نسلم فعن هذا عرفت ان الجواب الشافي للخصم هو ما حققته اولا انتهى وقد يقرر دلالة
الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الرأس بيان الحكم دون الخلقة فكانا من اجزاء الرأس حكما فسن
اقامة وظيفتهما بماء الرأس لا بماء جديد وفيه ابحاث احدها ان كون الحديث بيانا للخلقة لا ينافي المطلوب لانهما لو كانا من اجزاء الرأس
لزم ايضا ان يكتفى لهما بماء الرأس فما الفائدة في نفيه واجيب عنه بانه انما نفى ليكون اظهر في افادة المطلوب لا لان الحمل ينافي المطلوب
اقول فيه ما فيه فان الحمل الحديث على بيان الخلقة لم يلزم منه اتحاد حكم الاذنين وحكم الرأس فلا بد ان ينفي بيان الخلقة
ليثبت المطلوب وثانيها ان الدليل منقوض بالمضمضة والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجه مع ان غسلهما بماء جديد
واجيب عنه بان ذلك لتحصيل الامتياز بسنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة **اقول** الحق في الجواب ان يقال ان الفم
والانف داخل في الوجه الظاهر من وجه خارج عنه داخل في الباطن من وجه كما سيأتي تقريره من الشارح في بحث الغسل
فلذلك لم يمسا بماء الوجه وثالثها ان الاذنين ليسا محلين لاقامة فرض مسح الرأس حتى لو مسح عليهما فقط لا يجوز عن مسح الرأس
كما صرح به قاضي خان في فتاواه فيلزم ان لا يسن مسحهما ايضا لما تقرر عندهم ان السنة في اركان الوضوء هو اكمال الفرض في محله
واجيب عنه بان عدم تادى فرض المسح به لا يوجب ان لا يكون محلا لاقامة فرض المسح بعد ثبوته بخبر الآحاد الثابت بطرق متعددة
ومما ينبغي ان يعلم ان قول المصنف جامعة يتضمن اشارات الاولى ان مسح الاذنين يكون مرة واحدة كذا قال البرجندي في شرح النقاية

خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده

وقد مر ما فيه من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بماء مسح به الرأس ولا يكون هو مستعملا اذ الاستعمال لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزءان من اجزاء الرأس فكما لا يعتبر استعماله عند ادارة اليد واقبالها على الرأس كذلك لا يعتبر عند مسح الاذنين وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما ومنه ظهر ان ما قاله الفاضل الاسفرائيني من ان قوله بماء جديد محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يجوز ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الرأس ثم قال بعيد جدا من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الرأس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما الذي لم نجد فيه الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقال فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الرأس فلا يسن في الاذنين بالاولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد قلت هذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان الاذنين من الرأس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الرأس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع رأسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهنا مذاهب ثلاثة ذهب الى الاول اصحابنا وغيرهم وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهما فقالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الرأس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن الشيعة انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الرأس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه يمسحهما بماء غير ماء الرأس فالكل ثمانية اقوال اما دلائل اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار استدلالا لهم ما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فضرب بها وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه وظهور اذنيه واخرجه ابو داود ايضا وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في استدلالا لابن شريح انه روى اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره قد يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الرأس استند ابن شريح في ما كان يفعله

والنيـة

ذهبوا الى تجديد الماء استدل لهم الزيلعي بما رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه
حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء
الذي اخذ لرأسه ورواه البيهقي في سننه وقال اسناده صحيح وروى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ
الماء بأصبعيه لأذنيه ورواه البيهقي من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه في الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق وقد روي
الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن حارثة عن ابيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهى
وتعقبه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام بأن هذا حديث لا يوجد اصلا لا بسند ضعيف ولا صحيح وهو انما يعزى الى موضع فيه حكم
النهي كأنه اختلط بحديث ابن حارثة عن ابيه مرفوعا خذوا للرأس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وجود له انتهى
وأجاب أصحابنا عن احاديث التجديد بأنها محمولة على الجواز مع ان احاديث عدم التجديد رواتها كثيرة وطرقها متعددة كما
ذكره الزيلعي وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول على انه لم يبق في يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولى
ان يقدمها على سائر السنن لتقدمها عليها في الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها
الى السنن المعنوية والكلام في النية في مواضع لا بد علينا ان نبحث عنها البحث الاول في حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهي العزم

البحث الاول

قال في القاموس نوى الشيء ينويه نية وتخفف قصده انتهى واورد عليه بان اصل النية نوية فادغمت الواو بعد
قلبها ياء في الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه المحقق في حواشي الاشباه بأنها مخففة في ما سمع وان خالف القياس وذكر في
البحر ان النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به
مع دخوله تحت العلم بالمنوي واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل كذا في التلويح واورد
عليه بأنه غير شامل لتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا عدمه الاصلي لانه
غير مقدور كما هو محقق في كتب الاصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء
لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هو تحرك النفس الى امتثال الشارع البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النهاية

البحث الثاني

وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون
للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الى الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوي وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء
قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما
صرح به ابن وهبان في منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الى النية لانها
متميزة بنفسها كذا في الاشباه والنظائر البحث الثالث في شروطها ذكر في الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح

البحث الثالث

العبادات من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلوة مثلا
لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا يأتي بمناف بين النية والمنوي ولذا قالوا النية المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط
ان لا يأتي بعدها بمناف ومن المنافي التردد وعدم الجزم في اصلها كما ذكروه في كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك
واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى في الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع في عبادة اخرى وترك الاولى
البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

البحث الرابع

	والترتيب الذي نص عليه **ش** اي الترتيب المذكور في نص القرآن	

في الحلية ان التلفظ لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن الائمة الاربعة ومن ثم قيل انه بدعة وستطلع على تحقيقه في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى البحث الخامس في الحكم وهو انها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات وكذا في التيمم والوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار كما ذكره في الاشباه والمجتبى البحث السادس في الزمان فزمن النية هو اول العبادات فلو نوى في اثنائها لم تكف وعند الكرخي يجوز بنية متأخرة في الصلوة وسيأتي ما عليه في باب شروط الصلوة البحث السابع في الكيفية تختلف كيفيتها باختلاف العبادات وسيجيء ذكرها في الباب المذكور وقد بسطه في الاشباه وغيره هذا كله كان بحثا في مطلق النية ولنرجع الى ما يتعلق بما نحن فيه فاعلم انهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتأدى به السنة فذكر النسفي في المنافع شرح الفقه النافع ناقلا عن فخر الاسلام انه ينوي الصلوة او عبادة لا يستغني عن الطهارة وذكر الاتقاني في غاية البيان انه ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة وذكر صاحب الخزانة المذهب انه لا بد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلوة او امتثال الامر ولا يكتفي بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا ريب في الاكتفاء بنية الوضوء بل هو اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير بانها كافية وذكر في جامع الرموز ان محل نية الوضوء قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عند تأخيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في امداد الفتاح ان وقتها عند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الاقوال احدها ما ذهب اليه الشافعي من انهما فرضان في الوضوء لا يجزئ بدونه ووافقه في افتراض النية الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود وقال ابو بكر الرازي لا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا في البناية وثانيها انهما من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور اصحابنا ووافقنا في النية الثوري والاوزاعي والحسن ومالك في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود المزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وابو نصر الشافعي والاجري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا ذكره العيني في البناية ايضا وثالثها انهما من مستحبات الوضوء اختاره القدوري في مختصره وكذا الخبازي واستبعاد يستبعد كونه من المستحبات وخدشه ابن الهمام في فتح القدير بانه لا سند له في جعل هذه الامور الثلثة من المستحبات لا في الرواية ولا في الدراية ثم في كلام المصنف اشارة الى ان الاولى ان المسنون انما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين ثم يمسح الراس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه اتيانه من لانه ليس منصوصا عليه ولذا ذكره في ما سيأتي من المستحبات واما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مر ما ذكره فلا نعيده الثانية ان النية ليست بمذكورة في القرآن ومن الشافعية من قال انها مستنبطة من القرآن لان وجوب كون الغسل خرج مخرج الجزاء المشروط بتقييده به فيكون تقديره فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا وفيه نظر ظاهر لان شأن الشرط ان يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله **قوله** اي الترتيب الخ رفع لتوهم كون المراد من النص هو التصريح في المشيعي ان المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل اخي چلبي وقال بعض المحشين ومنهم استاذ الله مرقده انه دفع لما يتوهم انه لما كان الترتيب منصوصا في القرآن لما جاز لنا خلافه لان النص لا يخالفه وحاصل الدفع

وكلاهما فرض عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

انه ليس معناه انه منصوص بامره في الآية حتى لا يجوز خلافه بل المراد ان الترتيب المذكور في القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه
دفع لما يتوهم ان المنصوص في مصطلح الاصوليين عبارة عما سيق الكلام لاجله وما لم يسق له ويفهم من فحواه فهو الظاهر
كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في حل النكاح نص في العدد ومن المعلوم ان سوق
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ليس الا لبيان اركان الوضوء لا للترتيب بل يفهم ذلك منه فكيف يصح قوله نص عليه
وحاصل الدفع انه ليس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذكور في النص **قوله** وكلاهما الخ اي كل واحد من النية والترتيب فرض
عند الشافعي حتى لو توضأ غير مرتب وبغير نية لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا يجوز به الصلوة وان لم يكن الوضوء المامور به
ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع المضمرات موضع الخلاف ان الوضوء اذا نسي مع استعماله المطهر يجزئ عندنا فالحاصل ان
النية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحا للصلوة
ام لا انتهى وفي البحر لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية انما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور
واشار ابو الحسن الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسراره كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتأدى من غير نية
وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى ملخصا وذكر ابن الهمام في
فتح القدير لاثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه
من القصد اليه فهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين
الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا انتهى واما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان
اكثر من حكى الوضوء النبوي حكاه مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد بمجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه وقال بعضهم
ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا او المروة بالسعي قال ابدأوا بما
بدأ الله به والبداية بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا
ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص بدليل اقتضاه وقد روي انه عليه الصلوة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسح ولم يعد
غسل رجليه وروى البخاري انه عليه الصلوة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووي
وبتقدير تسليم صحته فوجوب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يتم الالزام به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستدل بما
رواه ابو داود عن المقدام قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل
ذراعيه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به
من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق عن غسل الذراعين وعطف عليه بثم **قوله** انما الاعمال
بالنيات هذا الحديث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروى البخاري في باب بدء الوحي عن الحميدي عن سفيان
عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وروى في كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بالسند المذكور

بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الحديث وروى في
كتاب العتق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
الحديث وروى في الهجرة عن مسدد عن حماد بن زيد عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا الحديث
وروى في كتاب الايمان عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوهاب عن يحيى المذكور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الحيل عن ابي النعمان عن حماد بن زيد عن يحيى المذكور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الايمان عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى المذكور بلفظ
الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث وذكر بعضهم انه اخرجه مالك ايضا في الموطا وتعقبه ابن حجر في فتح الباري بانه وهم صدر
من الامر بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك وتعقب هذا التعقب السيوطي في شرح الموطا بقوله في رواية محمد بن
الحسن عن مالك احاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبذلك يتبين قول
من عزى روايته الى الموطا ووهم من خطأه في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية
مفرد او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بحذف انما وعند البخاري في النكاح العمل بالنية وعندي انه اخذه من تغيير
الرواة انتهى ولعلك علمت من ههنا ان هذا الحديث روي بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل
بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري الا الاخير وذكر النووي في بستان العارفين نقلا عن ابي موسى الاصبهاني ان الاعمال
بالنيات لا يصح اسناده وقال ابن الهمام قد نظر فيه بعضهم واحتج رواه ابن حبان والحاكم في اربعينه وحكم بصحته انتهى ورواه
ابو داود في كتاب الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى
باسناده بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الطلاق عن عمرو بن مسلم عن عبد الله بن مسلمة
عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن
سليمان بن حيان عن يحيى باسناده باللفظ الذي اخرجه في الطهارة ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد
ابن هارون عن محمد بن رمح عن الليث بن سعد عن يحيى بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل امرئ الحديث ورواه الترمذي
في كتاب الجهاد عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الائمة هذا عن
يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى انتهى ورواه مسلم في الجهاد عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بسنده
بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من
القسم الثالث ثم في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والستين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلثة وكذلك
رواه البيهقي في المعرفة بدون انما انتهى وهذه الطرق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد التيمي عن علقمة عن عمر بن الخطاب
ولذا قال الحفاظ لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا من رواية عمر ولا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن
علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى وانتشر عن يحيى فرواه عنه اكثر من مائتي انسان ومن ههنا
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهورا لكونه فردا الى عصر محمد كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وذكر ابن منده

في كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من احوال الناس للمعرفة على ما نقله عنه الزيلعي والقسطلاني ان ممن روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير عمر علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعتبة بن عبد السلمي وهلال بن سويد وعبادة ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله ورواه عن عمر غير علقمة عبد الله بن عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمرو الجذامي ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن علقمة وجابر وابو جحيفة وسعيد بن المسيب ورواه عن علقمة غير محمد التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وروى عن التيمي غير يحيى محمد بن محمد بن علقمة ومحمد بن اسحق وداود بن الفرات وحجاج بن ارطاة وعبد ربه بن قيس الانصاري وروى عن يحيى ثلثمائة وثلثون رجلا انتهى فهذه متابعات وردت لعلقمة ومحمد ويحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفرد المشهور كما حققه الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر وقد روى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة مالك عن ابي بكر عبد الله بن محمد بن معاوية عن عبد الله بن ابراهيم الباوردي عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا انما الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عنه عبد المجيد ومشهوره مالك عن يحيى بن سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى الحديث فهذا لفظ سادس من الفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى ام قيس فلذا خص في الحديث ذكر المرأة انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها ام قيس فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق آخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه ان حديث الاعمال سيق بسبب ذلك ولم ار في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى

الوجه الاول

الوجه الثاني ذكر المهلب في شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذه المناسبة اورده البخاري في بدء الوحي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعقبه النصر والظفر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن الا انني لم ار ما ذكره من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر منقولا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال بالنية ففي هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء قدومه الى المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل القائل استند الى ما روي في قصة مهاجر ام قيس

الوجه الثاني

الوجه الثالث اختلف في انما هل تفيد الحصر ام لا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي والامام الرازي انها تفيده وهل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفية انه بالمنطوق وبه صرح ابو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير كالآمدي وقيل الحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد فعلى هذا تفيد الروايات التي تجردت عن انما ايضا الحصر كذا في ارشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة او للسببية ومتعلقها مقدر اتفاقا

الوجه الثالث

الوجه الرابع

فقيل يصح وقيل تعتبر وقيل تكمل وقيل تستقر وقيل لا تكون الا للمطلق قال البلقيني هو الاحسن كذا قال السيوطي في التوشيح
الوجه الخامس ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان محلها القلب فلا يكفي النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد
اللسان القلب ولئن سلمنا انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه النطق بها لكنا نجزم بانه عليه
الصلوة والسلام نطق بها لانه لا شك ان الوضوء المنوي مع النطق به افضل والعقل الجزم يحيل بان افضل الخلق اختار الدوام
على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوي مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري عنه والشك لا يعارض
اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكي الهيتمي في شرح المشكوة مثله ولا يخفى ضعفه فانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا
احد من اصحابه في رواية ولو ضعيفة النطق بها ولو كان نطق لرواه رواة كيف وقد روى حديث الوضوء النبوي جمع من الصحابة وهم
كانوا احرص الناس على رواية ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذا لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العاري وكون
النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الحنابلة ذهبوا الى انه بدعة واختار بعض الحنفية انه مكروه
ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يكون موجبا وقد مر تحقيق المسألة بما لا مزيد عليه وزيادة التفصيل في المرقاة شرح المشكوة و
في تحقيقي هذه المسألة في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلاني عن الخويي انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله
تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل
الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذي يدوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا التحقيق حسن
الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد
ولا تردد عندي في ان الحديث يتناولها واما التروك فهي وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل واعترض على من سمى القول عملا
بان من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة و
يدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب كالنية فلا يتناولها الحديث
لئلا يلزم التسلسل والمعرفة وقال بعضهم تناولها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل
المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقيني بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فسلم وان كان المراد النظر في الدليل فلا كذا في فتح الباري
الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام في النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة
او صوما مثلا كذا في فتح الباري ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابي عبيد انه ليس في اخبار
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعي واحمد وعلي بن المديني وابو داود
والدارقطني وابن مهدي على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدي يدخل في ثلثين بابا من العلم وقال الشافعي
في سبعين بابا وقال ابن مهدي ينبغي ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد
يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد
الثلث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده وهي هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام
بين كذا في شرح صحيح مسلم للنووي وشرح صحيح البخاري الوجه العاشر استدل الشافعي بهذا الحديث على اشتراط النية

وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا

في الوضوء وتقريره على ما رتب اصحابنا ان ظاهر الحديث يقتضي ان لا يوجد عمل بدون النية والوجود يكذبه فانه كثيرا ما يوجد الاعمال
من غير نية ومن ثمه فلا بد ان يكون متروك الظاهر فيكون المراد نفي حكم الاعمال بدون النية كالصحة والكمال لكن الحمل على نفي الصحة
اولى لانها اشبه بنفي الشيء نفسه لان الحديث دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع فلما منع الدليل نفي الذات بقيت
دلالته على نفي الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية لصحة كل عمل سواء كان من
الوسائل او من المقاصد وذلك ما اردناه وقال ابن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال والذين لم يشترطوها
قدروا كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما وقال الحافظ ابن حجر فيه ايهام ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف
بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا اي
عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بحديث انما الاعمال بالنيات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقريرات شتى
بعضها جيد وبعضها سالم عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاتفاق
حتى لو لم ينو في عبادة لم يثبت ثوابها فلا بد ان يقدر بحذف الثواب فيكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او يحذف
شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحكم فانه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة
للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه
فانا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان نظرا
يفيد توقف الصحة على النية الا انا نقول الحكم نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب والاخروي مراد
في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من
غير حاجة الى ان يحمل ذلك على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا دلالة لهذا الحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني
ما ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة حيث قال نحو الاعمال
بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم
وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد ونحوها والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان
المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت الآخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره التفتازاني في التلويح ان نفس قوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال
حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية
والاثم في الاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان
مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة
حتى لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين صار مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما
جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب ثابتا
اتفاقا لانهم اجمعوا على ان لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او عموم المجاز ولعلك تفطنت من ههنا ان الفرق

التقرير الاول

التقرير الثاني

فلابد ان يقدر الثواب اذ ليس ثمة شيء يشمل الثواب ثم حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فقط فظاهر وان قدر الحكم
فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع واذا قيل حكم الاعمال بالنيات تعلق بها الثواب

يعني هذا التقرير والتقرير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقرير مبني على جعل الحديث من قبيل المجاز وارادة الحكم من الاعمال المنوية
وموجباتها والاول مبني على جعله من باب الحذف كما يفصح عنه قول الشارح فلابد ان يقدر الثواب ثم ثانيهما ان هذا التقرير يثبت
المدعى باستلزام نقيضه عموم المشترك وعموم المجاز وهما باطلان والتقرير الاول ساكت عنه ويثبت المدعى بعدم الاحتياج الى
ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتياج الى حذف الثواب وما يشمله اما ارتفع بعد ما استقام المقام على وجه يغني وما اندفعت الحاجة
بارادة الثواب اتفاقا اغنى عن ارادة الصحة فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وقد اغفل كثير من الناظرين حيث ظنوا اتحاد التقريرين
قو رو اكلام الشارح الواقع ههنا بما ذكره هو في التنقيح واحتاجوا الى تأويلات ركيكة وتوجيهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتنبه
ويرد على التقرير الثاني وجوه احدها ما في التلويح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقا وعدم الثواب بدون النية اتفاقا لا يقتضي ذلك
لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ارادته منه وثبوته به ليلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد على التقرير الاول ايضا واجاب عنه
الفاضل التفتازاني في حواشي التلويح وحواشي الشرح بان الكلام ههنا في ان القوم يستدلون في اثبات الثواب في الاعمال بهذا الحديث
ثم دفعه بان ذلك باخر الحديث وهو انما لكل امرئ ما نوى **اقول** لا يخفى على ماهر كلام القوم انهم انما يذكرون عند اثبات توقف الثواب
على النية جملة الاعمال بالنيات لا جملة انما لكل امرئ ما نوى وقد صرح شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وغيره ان جملة لكل امرئ ما نوى
انما هي لافادة اشتراط تعيين المنوي لا لحصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز
مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه **واقول** الاولى ان يستدل على حمل الحديث على الثواب
بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات
فاقتضى ذلك ان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى وثانيها ما في التلويح ايضا ان القول بعموم المجاز مما لم يثبت عن الشافعي على ما سبق
ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل الحذف دون المجاز اي حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم
المجاز اعلم ان القول بعموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود الرماة الا زيد
انتهى واجيب عنه بان الحنفية ذكروه في كتبهم ان الشافعي يقول بعموم المجاز ولا يليق بهم الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية
لا يليق الكذب بالتفتازاني ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تتبع ولم
يجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم والا لوجد لانا نقول ان اراد بالتتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتتبع كتابا كتابا وبابا بابا ولفظا
لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثاني ليس بحجة على انه يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا كما في حل المشكلات
اقول هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادرى بما فيه فقلاده من هو خارج فمجرد انتساب الحنفية مذهبا الى الشافعي
لا يكون حجة الا ترى الى انهم نسبوا حل نكاح المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا
واصحابه يصرحون بخلافه وكم من مقلد امام ينظر في بعض تصانيف بعض مقلدي غيره وهي مما لا يعتمد عليه مسألة فينقله في كتابه
وينسبه اليه ويكون ذلك الغير بريئا عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل الكتب المعتمدة فلعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتمد من
كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتازاني الذي هو وسيع النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة ولم يجد
فلقوله الاعتبار لا لنقلهم وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

صدق الكلام في ارادة الثواب والصحة

يكون صحيحا قطعا ولا يلزم فيه ان يكون التتبع تاما فانه متعسر بل يكفي فيه التتبع من مظانه وهذا القدر يكفي للايراد واما احتمال ان يكون من مذهبه ولا يكون مكتوبا فعجيب فان المذاهب انما تعرف بالنقل عن الكتب فلا يفيد ليت ولعل وثانيها ما في كشف اصول البزدوي وغيره من انا لا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما وضعا على حدة بل هو موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا يكون من عموم المشترك في شيء واجاب عنه الشارح في تنقيحات التوضيح بانا لا نعني بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قوله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت بالشيء انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل المراد ان العمل مجاز عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذلك معان متباينة هي الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها بمنزلة المشترك اللفظي لكونها موضوعة لكل واحد منها وضعا نوعيا فلا ايراد وخدشه صاحب التلويح بان الاشتراك انما يلزم عند تعدد انواع المجاز كالفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقي ومسببه ومحله وحاله ونحو ذلك لا بالنسبة الى الافراد نوع واحد ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب او الصحة مثلا بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث ان كلا منهما من افراد المعنى المجازي ودفعه اللبيب في حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم وما ذكره من لزوم عموم المجاز او المشترك لمزيد توضيح فلا يضر الايراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذي يقدح في الاستدلال مشكل وقد يورد على التقرير الاول بوجوه أخر منها وهو وارد على الثاني ايضا ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة فقد ذكر صاحب المحيط انهم تكلموا في انه اذا ترك النية هل يجد ثواب الوضوء ام لا فقال اكثر المتقدمين لا يثاب وقال بعض المتاخرين يثاب وهكذا ذكر الخلاف في خزانة المفتين وغيره واجيب عنه بانه يجوز ان يكون هذا التقرير عن المتقدمين القائلين بانه لا يثاب ومنها ان كون الثواب منوطا بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب او ما يشمله في الحديث فلا يصح التفريع في قوله فلا بد ان يقدر الخ واجاب عنه الفاضل التفتازاني بان غرضه ان الاولى هو ذلك واقول الظاهر ان معنى قوله ان الثواب الخ ان الثواب موقوف على النية بهذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث فلا ريب في صحة تفريع وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس بضروري لجواز ان يكون الاعمال مجازا عن حكمها والجواب عنه ان التقدير راجح من ارتكاب المجاز والراجح من حيث هو راجح يبلغ الوجوب لا يعدل عنه الا بضرورة فلذلك حكم بوجوب التقدير لا يقال فلم اختار في التوضيح ارتكاب المجاز لانا نقول هناك نظر الى ان التقدير يورث تطويلا في الكلام بخلاف ارتكاب المجاز فكان اولى بهذا الاعتبار ومنها انه لما ثبت توقف الثواب على النية بالاجماع وهو دليل من دلائل الاحكام الشرعية لم يبق حاجة ان يحمل الحديث عليه لاثباته بل الواجب ح ان يقدر شيء لم يثبت حاله من الاجماع وهو الصحة ليفيد الحديث امرا جديدا والجواب عنه ان الاجماع انما هو على توقف الثواب على النية بهذا الحديث لا مطلقا فلا بد ان يقدر الثواب او ما يشمله ليوافق شاهد الاجماع الاجماع ومنها انه يجوز ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة فاذا توقفت صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضا ومنها ان صدق الكلام اذا اريد الثواب وعدم الاحتياج الى ارادة الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث شاملا واما اذا كان كليا كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير كل حكم الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضا ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخروي مرادا بالاجماع غير مسلم وان

النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديثين من قبيل المحذوف والتقدير حكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دنيوي واخروي وارادة كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب والفرق بين هذا التقرير والاول انه جعل في الاول مع بين جملة من باب المحذوف في الثاني الامر عموم المشترك والاول لغا عن الثاني والثاني عن الاول وقد رد عليهما اورد على الاولين التقرير الرابع ما اختاره ابو زيد الدبوسي من ان الحديثين من قبيل المقتضي وهو ما اقتضى النص اعتباره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا او عقلا والفرق بينه وبين المحذوف ان المقتضي ثابت شرعا او عقلا والمحذوف ثابت لغة وايضا المقتضي لا عموم له والمضمر له عموم عندنا وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي اعلم ان القاضي ابا زيد لم يفرق بين المقتضي والمحذوف كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضي فقال في حديث الرفع عين هذه الاشياء غير مرفوعة اذ لو لم عليهما الصلوة كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي في الدنيا والاخرة حتى بطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالاكل خطأ لان المقتضي له عموم عنده وعندنا يرتفع حكم الاخرة لا غير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر لان المقتضي لا عموم له وقال في حديث النية لما ثبت حكم الاخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضي وجوز عموم المحذوف وجعل المقتضي والحديثان من قبيل المحذوف دون المقتضي على اصلهما اضطر الى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختار من جواز عموم المحذوف فحينئذ انتفاء العموم فيهما على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه يعتمد عليه مع مراجعة الفحول فلم يأتوا بجواب شاف انتهى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفريع عدم العموم عليه كما فعله القاضي مما يقبل المنع التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا ولو حمل على الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب اولى واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوم عموم المشترك او عموم المجاز على ما مر وفيه ما اورده صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فتخصص عندكم ايضا بغير النكاح والبيع ونحوهما مما لا يفتقر صحته الى النية اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الالزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الالزام فان عندنا يصدق كل حكم العمل اعني ثوابه بالنية ولا يصح عنده ارادة كل صحة بالنية التقرير السادس ما نقل الحموي عن المستصفى من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كانت شرطا للجواز والصحة لبينها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم ان لم يكن تحقيقيا لاحتمال ان لا يكون شرطا للوضوء بل واجبا التقرير السابع ما نقله الحموي ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة بشرح المجمع لابن ملك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء المأمور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه واختار صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

فان قيل هذا الكلام يأتي في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في الصحة

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاحا للصلوة كما دل عليه حديث مفتاح الصلوة
الطهور وهو يتوقف على اتصاف المتوضي بالطاهر واتصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا
ليس موقوفا على نية المستعمل بل في ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله
المتوضي في الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد به مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط في غسل الثوب وغيره النية
اتفاقا لكون الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات
فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العادة ولم ينو رفع الحدث ونحوه لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه
اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة في ان المراد بالاعمال في حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات
الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات موقوف على النية وهذا شيء متفق عليه بيننا فنحن
ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام في انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير
مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر الدال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبني على كونه
طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين
جهة كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فالحاصل
ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا
لا ينازعون في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية وانما النزاع في توقف الصلوة على الوضوء المأمور به وهذا التحقيق حسن
حقيق بالقبول وما ذكره الحموي ان التحقيق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير النية ويشبه ما لا طائل تحته فيكفي في دفعه ما حررناه
فاحفظ هذا البحث فاني لم ار من جمع تفاريق الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية
في الوضوء بوجوه اخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم وقد دفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق
فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس بمطهر في نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تصح
الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبي عليه الصلوة والسلام
واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة
فالشافعية ان قصدوا بدليلهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحته وكونه مفتاحا
موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم قوله فان قيل هذا اقتصر على التقرير المذكور يجري في غير الوسائل من العبادات المقصودة
كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الوضوء و
بينه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر في الحديث الثواب وما يشبهه وان كان الثواب مقدرا فلا دلالة له على الصحة
وان كان اعم منه فان ارادتهما لا تجوز لان الاعم من باب المقتضي ولا عموم له فلا دلالة له عليها ومثل هذا الكلام يجري
في جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات
المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية في المقاصد عند المجيب هو هذا الحديث وهو يدل على ان الحديث لا دلالة

ولهذا قال الشافعي في اشتراط النية في العبادات بهذا الحديث قلنا تقدير الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة
هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف

على ما هو الدلالة عليه ولكن تقريره الاشكال بطريق التقابل لا يستقيم لانه توهم ما ذكره المحشي من انه لا يثبت منه توقف صحة
العبادات المقصودة على النية ايضا لانه ثابت عنده ولا يصح ما ذكره ولكن ان يوجه بوجه آخر وهو ان التقرير المذكور يرفع الافتراق
بين الحنفية والشافعية لانه يوجب التقرير المذكور ان لا يثبت به اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو خلاف الاجماع
فانهم باجمعهم يستدلون على صحة الحديث قوله وهذا باطل قال الفاضل الجلبي اي عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات
يشترط فيها النية كالصوم والصلوة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا الخ بما قبله فان الفاضل ان يقول ان اشتراط
النية في كثير من العبادات لا ينافي عدم دلالة الحديث عليه بجواز ان يكون ثابتا بوجه آخر كما قال في الاشباه وانما شرطت في
العبادات بالاجماع او باية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف
الصلوة والزكوة انتهى من حاشية الحموي ثم في هداية الفقه معترضا على الشارح ان وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه فرض
النية كاداء الزكوة الى الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح في كتاب الزكوة في التحصيل ان ما عدا
الحجرين والسوائم انما يجب الزكوة بنية التجارة لان الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف في
اداء الزكوة ولا اداء الا بنية مقارنة به او بعزل ما وجب انتهى ما هو مستبعد من عبارة الشارح غرضه ان ما عدا الحجرين يشترط
لوجوب الزكوة فيه نية التجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما ثمنين خلقة لا انه يشترط في ما عداهما في الاداء
لا فيهما وهذا ظاهر على كل من يفهم معاني الالفاظ فكيف يخفى على هذا الذي يتصدى للتصنيف قوله في العبادات
اي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله في شروح مختصر القدوري وغيرهما
واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة ومثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب
والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث
مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب فيجوز به اثبات الفرضية قوله قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة
وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثاني امر آخر مترتب الثواب عليه وهو وسيلة العبادة
الاخرى فالعبادات المحضة اذا خلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا خلت عنه لم تبق صحته لانها عبارة عن اتيان
شيء على حسب ما شرع وهي ما شرعت الا لترتيب الثواب عليها فاذا لم يترتب الثواب فلم تكن صحيحة بل توقف صحتها عليها واما
غير المحضة فلعل خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ولكن لا يلزم خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفي صحته بانتفاء
الثواب ونرجح هذا وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضي الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على جواز تقدير
ما يشملهما ايضا وجوابه ان تقدير ما يشملهما يؤول في المعنى الى تقدير الثواب فالاولى تقديره من الاول فمحل المسألة فلا يلزم المحشي
القصر عليه ههنا وعممه في ما سبق لسلب ذلك انتهى شبهة تخصيص وثانيها ما في هداية الفقه وغيره ان قوله فاذا خلت عن المقصود الخ
يستدعي توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور وثالثها ان العبارة ان يقال فاذا خلت عن الصحة سببا
انتفاء النية لم تكن مثابا بها فنفس العمل لعدم حصول المقصود قوله قد عرفت في صدر الجواب على ان الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع لا عبادة فتبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما في سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

عن ترتب الثواب وبه صرح في المذهب ولتوقف الصحة على الثواب وليس الامر بالعكس حتى يلزم الدور وما ذكره من حق العبارة ان يقول لا يخلو عن الصحة بسبب انتفاء النية غير الكلام وثالثها ان كون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من التخلو من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب في النصوص على العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب لانا نقول كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات بالعمل الصالح وما ذاك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرائني والجواب عنه على ما **اقول** ان في الاقتصار على ذكر الثواب اهتماما بالتنصيص على ان الثواب لو فسر بما ينفع في الآخرة شمل دفع العقاب ايضا ورابعها ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرياء ما ابطل الثواب فكان لها ثواب الا ان الرياء احبطه فلم توجد العبادة بدون الثواب وقد يجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالرياء الاول لا الثاني وخامسها ما في التلويح من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ويكون الغرض هو الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجيب عنه بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات الثواب في العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهي ما رفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مذهب المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر الثواب وقوعه بواسطته محل تامل

قوله اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شيء ووسيلة اليه كالصلوة والزكوة والحج والمراد بالوسائل ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال الحموي **قوله** بل شرع شرطا الخ كونه كذلك مستنبط من حديث مفتاح الصلوة الطهور على ما سيأتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لفتح الغلق فكذلك الوضوء وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من هذا الخ **اقول** فيه خدشة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفي بانتفاء الثواب لكنه بعيد جدا فان للصحة تفسيرا واحدا عاما وتثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لتجديد الاصطلاح والاولى ان يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية **قوله** كما في سائر الشرائط السائر ههنا بمعنى الباقي وقد يستعمل بمعنى الجميع ولا اعتداد بقول من انكره كما ستطلع عليه في شرح باب شروط الصلوة **قوله** كتطهير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن والمكان ولا والاواني للصحة واما اشتراطها في التيمم فلدلالة الآية عليها لانه القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ار فيه خلافا انتهى كلامه ملخصا **قوله** واما الترتيب الخ ذكرت فيه

لا فتراض الترتيب في الوضوء وجوها منها ما في الاقناع لفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المبين للوضوء المامور به رواه مسلم
وغيره ولقوله في حجة الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالى به رواه النسائي باسناد صحيح والعبرة لعموم اللفظ ولانه تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وتفريق المتجانس لا يرتكبه العرب الا لفائدة وهي وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الامر في الخبر انتهى واجاب
اصحابنا عن الوجه الاول بان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الافتراض بل على الاستنان والاولوية كيف ولم يبق
في الآية اجمال حتى يجعل الفعل النبوي بيانا له وملحقا به وعن الوجه الثاني بان العبرة لعموم اللفظ انما تؤثر في اثبات الترتيب
ههنا اذا لم يدل دليل على خلافه وههنا قد وجد ما يدل على عدم وجوبه كما مر ذكره وعن الثالث بان الفائدة ههنا هو كون
الترتيب وكون الامر للوجوب لا يمشي ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذكور في آية الوضوء الغسل والمسح مجرورا بالواو وهي
للترتيب فيثبت وجوبه من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا ان الواو لمطلق الجمع عند اكثر النحاة حتى انه ذكره سيبويه في
كتابه في خمسة عشر موضعا وشذ من قال بالترتيب كذا في حواشي التلويح وقال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي
قال بعض اصحاب الشافعي انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعي وقال شمس الائمة قد ذكر الشافعي ذلك في احكام القرآن
وفي القواطع نقل عن الشافعي انه قال في الوضوء يعتبر ذكر الآية ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله في الوضوء لم يجز وضوءه
ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث لا يستحيل الجمع انتهى ثم قال صاحب الكشف تمسك مثبتو الترتيب بما روي ان الصحابة
لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به ففيه دليل على انها للترتيب من وجوه احدها انه عليه السلام فهم
وجوب الترتيب حتى قال ابدؤا بالصفا وانه كان افصح بالسان وافصح العرب والعجم والثاني انه نص على الترتيب عند
اشتباهه عليهم انها للجمع او للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال ايضا لانهم كانوا اهل اللسان
وتمسكوا ايضا بان الركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا من الواو في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك ومما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى و
من عصاهما فقد غوى فقال النبي عليه الصلوة والسلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهى ثم قال صاحب الكشف بعد ذكر دلائل الواو للجمع لا للترتيب
والجواب عن تمسكهم ان قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل
الترتيب وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وانه معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي مع
الراكعين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي وكذلك رده على الاعرابي لم يكن لافادة الواو الترتيب
اذ لا ترتيب في معصيتهما لعدم انفكاك احدهما من الاخرى بل الترك ذكر اسم الله على سبيل التعظيم انتهى كلامه وفي حواشي حسن جلبي
على التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض في آيتي البقرة والاعراف حيث جاء في احدهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى
وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضية آمرا ومامورا وزمانا انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي للاتقاني ذكر الشافعي
في احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب في الوضوء ثبت بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه في هذا لان هذا قول لم يقل
به احد وهذا خلاف لموضوع اللغة وهذا اسهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب اصلا كقولهم تضارب زيد وعمرو و
واشترك بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو فلا احد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمرو او يحصل الاشتراك من

فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقى مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب فى الباقى خلاف الاجماع

بكر قبل خالد ويكون الدرهم متعلقا بين زيد الى ان يجى المرتب واعجب من الامام الغزالى انه قد صنف المنخول فى الرد على مالك وشنع على ابى حنيفة فى آخر منخوله فقال فاما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل قوله ولو رماه بابا قبيس انتهى فعل عن سهو امامه ولقد صدق وافق قولهم حبك الشئ يعمى ويصم انتهى فى التلويح الواو لمطلق العطف اى جمع الامرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او فى حكم واحد نحو قام زيد وعمرو او فى ذات نحو قام وقعد زيد ولا يدل على المعية والمقارنة اى الاجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى ابى يوسف ومحمد ولا على الترتيب اى تاخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى ونسب الى ابى حنيفة واستدل على ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو على انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه فى مواضع من كتابه الثانى استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فى مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا يحمل على الترتيب او المقارنة حتى يكون ذلك عدولا عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وسيان قيامك وقعودك والثالث انهم ذكروا ان الواو فى الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة فى مثل جاءنى رجلان على مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاءنى رجل وامرأة الرابع ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهى عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز انتهى ومنها ما ذكره الشارح هنا وتوضيحه ان حرف الفاء الداخلة على اغسلوا وجوهكم للوصل والتعقيب من غير تراخ فيدل على وجوب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة متصلا به فيكون مقدما على غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتيب بين ارادة الصلوة وغسل الوجه وتقدمه على سائر الاركان ثبت الترتيب بين البواقى ايضا اذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وارادة القيام من دون الترتيب فى البواقى لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان يقول بوجوب ترتيب دون ترتيب فان الحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب فى الجميع حتى لو قدم غسل الرجلين جاز ايضا والشافعية قائلون بوجوب الترتيب فى الكل فالقول بوجوب الترتيب بين غسل الوجه والقيام الى الصلوة وعدم وجوب الترتيب فى الكل خرق للاجماع **قوله** فيفرض هذه الفاء تعليلية لدلالة فاغسلوا وجوهكم على الترتيب المفهومة من قوله فلقوله تعالى **قوله** فيفرض تقديم الباقى هذه الفاء للتفريع اى لما ثبت من الآية تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب بين البواقى وفى العبارة خدشة ظاهرة فان تقديم الباقى لا يصدق على غسل الرجلين لكونه مؤخرا من الكل وان كان يصدق على غسل اليدين ومسح الراس باعتبار ما تاخر منه والاصوب ان يقال فيفرض ترتيب الباقى **قوله** لان هذا تعليل لتفريع الترتيب بين البواقى على تقديم غسل الوجه **قوله** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعى عبارة عن اتفاق مجتهدى عصر واحد على حكم واحد وهو على قسمين بسيط ومركب فانه ان كان الاتفاق فى الحكم مع الاتفاق فى العلة فبسيط كالحكم بانتقاض الطهارة بخروج شئ من احد السبيلين وان كان الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة فهو مركب كانتقاض طهارة من قاء ومس امرأة فانه ينقض وضوءه بالاجماع لكن علته عند الشافعى هو المس وعندنا هو القئ وقد يكون الاختلاف فى الحكم والعلة جميعا لكنه يستلزم الاتفاق فى حكم آخر يشتركان فيه وهذا يسمى بعدم القائل بالفصل ومثاله ما ذهب اليه اصحابنا من انه ليس للاب والجد ولاية الاجبار على البكر البالغة بالانكاح لعدم الصغر وعند الشافعى لكل واحد منهما ولاية الاجبار لعلة البكارة فنحن قائلون بشمول العدم

قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاقي هو وجوب المساواة بينهما فلو قال احد بولاية الاب دون الجد في
هذه الصورة يكون خارقا للاجماع فالفصل بينهما غير جائز اذا عرفت هذا فاعرف ان المراد بالاجماع ههنا هو هذا القسم
وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الاركان والحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب بين جميعها فاحدى
الطائفتين تقول بشمول الوجود والاخرى بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتيب البواقي
يكون قولا ثالثا او خارقا لما اجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الاركان في وجوب الترتيب وعدمه
وهو غير جائز وخلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكنكم ايها الحنفية انكاره
فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب الترتيب بين البواقي اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخرقتم الاجماع بيننا وبينكم
فانا نقول بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم تقولون بعدم وجوبه في الجميع فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل
الوجه وبين باقي الاركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلا بد ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وذلك ما اردنا
ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع
على تقدير تسليم هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا الخ شروع في الجواب عن الاستدلال
بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتي المستدل والثاني منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين
ايضا احدهما وهو اوجه الوجوه ما في التلويح وغيره انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون
الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطفت عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ وانه لا يجب تقديم ترك البيع
على السعي واعترض عليه ملا خسرو في حواشي التلويح بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس في كلام القائل
ليفيد منعه وعند ما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد
به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل من
قوله بلا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما يعد المعطوف متراخيا والمنع مفيد والثاني ما ان الفاء
انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام والاتصال به وتقديمه
على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الغسل فلا يتم الاستدلال وفيه ما اورده الفاضل التفتازاني من ان الفاء يكون
لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت عليه دون صيغته على ما يفهم من العرف والاستعمالات فيحصل تعقيب نفس الغسل هو مدلول
جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته اي الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو القلب هذا
الدليل ونقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق
لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف الاجماع المركب فان قالوا الواو للترتيب قلنا معركة لا يحتاج الى [illegible]
دلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجع الى كتب الاصول **قوله** المذكور
بعده الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذكور بعد
فاغسلوا وجوهكم الواو التي للجمع المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجميع لا على غسل الوجه فقط

وان تسلموا

فلا يفيد الآية التعقيب بغسل الوجوه والمسح من سواه واتصال هذا المجموع بارادة الصلوة من غير دلالة على الترتيب
واعترض عليه بان الحكم بعضو غسل على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم والفاء انما دخلت على
الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فيتم تقرير الاستدلال
واجيب عنه بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لا يوجب ان يقدر في الكلام افعال متعددة تأكيدا وقد اجمع
المفسرون ان عطف وايديكم على قوله وجوهكم من عطف المفرد على المفرد دون الجملة فلا يلزم منه ان اغسلوا ليس
مقدرا فيه وفي ما بعده فيه الغسل الاول ينتظم جميع ما تحته فلا يتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذكور في الآية
لفظا والفاء انما دخلت على الغسل لا على المسح فيلزم تقديم الغسل على المسح بموجب الفاء ثم يجب الترتيب في البواقي
لعدم القائل بالفصل واجيب عنه بان الوظيفة في الراس حقيقة ايضا هو الغسل والمسح رخصة اسقاط فكانه هو وفيه
ما فيه فان المسح وان كان غسلا حكميا لكن الفاء دخل على الغسل الحقيقي ويلزم تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الحقيقي
فيلزم تقديم على الغسل الحكمي **قوله** وان سلم الخ في ادخال كلمة ان التي تستعمل في المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو على
سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فانا فهم او يرد عليه ان تسليم دلالة فاغسلوا وجوهكم على تقديم غسل الوجه غير صحيح
لكونه مخالفا للمذهب ولا بد في هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه اكثر المحشين فنقول ذكر الاصوليون ان الصحابة اذا
اختلفوا في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث واما في غيرهم فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
مثاله انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند علي رض ومن تابعه يعتد بابعد الاجلين اي وضع الحمل واربعة اشهر
وعشرة ايام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك
اختلفوا في ما اذا ترك الميت اخوة وجدا فعند البعض كل المال للجد وهم محجوبون به وعند البعض يقاسم الجد الاخوة فالحكم بحرمان
الجد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في علة حرمة الربوا فعند الحنفية العلة وهو القدر مع الجنس وعند الشافعية
الطعم والثمنية وعند مالك الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوى هذه خرق للاجماع وكذلك اختلفوا في
ما اذا ترك الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين فعند البعض للام ثلث الكل في الصورتين وعند البعض ثلث الباقي بعد
فرض احد الزوجين فالقول بثلث الكل في احدهما وثلث الباقي في الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا في العيوب
الخمسة الجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والرتق او القرن في الزوجة فعندنا لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق
فسخ النكاح ثابت في كل منها فالفسخ في البعض دون البعض مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعندنا
البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاختيار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وكذلك
الخارج من غير السبيلين عندنا ناقض لا مس المرأة وعند الشافعي بالعكس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع
وامثال هذه كثيرة شهيرة في موضعها وذكر الشارح في التوضيح ما حاصله انه لا بد هٰهنا من ضابطة يتميز بها صورة يلزم فيها
بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها اذ للخصم ان يدعي ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور فنقول
ان كان القولان مشتركين في امر واحد هو حكم شرعي فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم يكن المشترك امرا واحدا في الحقيقة
او كان لا واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فالثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المختلف فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكما متعلقا بأكثر من محل واحد اما الاول فالقولان قد يظهر شركتهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في مسألة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما في حكم واحد شرعي كما في مسألة الربوا فلا يبطل الثالث ولو جعل مفهوم الامرين او احد الامرين واحدا فذلك ليس بامر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراكهما في حكم واحد شرعي وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما اذا اخبرت امرأة ان زوجها الغائب مات فزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا يثبت النسب من الزوج الاول وعند الشافعي من الآخر فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الآخر ففي هذه الصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود اي ثبوت النسب من كل منهما او بشمول العدم وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب الطهارة وفي الافتراق اي وجوب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافي وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اي عدم وجوب شيء منهما كان مبطلا للاجماع وان كان بشمول الوجود لم يكن باطلا واما الثاني وهو ان يكون الحكم المختلف فيه متعلقا بأكثر من واحد فاختلاف القولين يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الاخرى والآخر قائلا بالعكس كقول ابي حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعي بالعكس فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشيء منهما لا يكون ابطالا لحكم شرعي مجمع عليه والثاني ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع ومثاله انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع فان القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المساواة بين الاب والجد وان لم يتفقا على حكم شرعي لا يكون القول بالافتراق مبطلا للاجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان المساواة بينهما لم يعهد حكما شرعيا والثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين والعدم في الاخرى والآخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة معينة فيكون الثالث مبطلا للاجماع كمسألة الصلوة في الكعبة نفلا وفرضا حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعي وعندنا يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل باطل اذا وعيت ما القينا عليك من التفصيل فالمعلوم ان المستدل فيما نحن فيه اثبت تقديم غسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بانه لابد ان يثبت الترتيب بين الباقي لعدم القائل بالفصل فان الشافعية يقولون بشمول الوجود اي وجوب الترتيب والحنفية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقي يكون باطلا لكونه مبطلا للاجماع واجاب عنه اصحابنا بعد تسليم دلالة الآية على ما ذكر بوجوه احدها ما ذكره الفاضل الهروي في حواشيه من انا لا نسلم لزوم خلاف الاجماع اذ لابد من اشتراك القولين اي شمول الوجود والعدم في امر واحد شرعي فان قلت ان ذلك الواحد هو احد الشمولين قلت هو امر اعتباري لا حقيقي ولو سلم انه واحد حقيقي فليس حكما شرعيا ولو سلم انه حكم شرعي فلا نسلم ان احد الشمولين ثابت بالاجماع كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين مجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فان قلت ان ذلك الواحد هو وجوب المساواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الاعضاء لم يعهد حكما شرعيا ثم ان المساواة

قوله فيستدل المجتهد بهذه الآية ثم يكون الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة في ان الزام تلك الحكم اوثبت الباقي لم يصح حكما شرعيا وكذا المساواة بينهما في العيوب الخمسة فلا
المساواة بين الابوين الجد في النفقة معهودة شرعا ويمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا اظهار
الحق اذ لا يمكن حينئذ ان يكون القول الثالث باطلا لاستلزامه ابطال الاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فيكون مقبولا في هذا المقام
وثانيها ان غاية ما في الباب ان لا يعلم القائل بالفصل لا انه يعلم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما
غير صحيح الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح ههنا وتلخيصه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب
تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذي هو الشافعي ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع
المركب الذي ادعيتموه موجودا لان انعقاده يتوقف على استدلاله وتقدم الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت
الحكم للزم الدور ولو كان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كما ذكره الفاضل الجلبي وتوضيحه ان الشافعي
ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقي
لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي قول بالفصل فانا قائلون بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم ايها
الحنفية قائلون بعدمه في الجميع فنحن وانتم اجمعنا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان خلاف الاجماع
وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب
الترتيب في الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه
بالآية المذكورة في هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال
ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه
على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله بهذا كلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقي دعوى
بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بتوجيه
آخر وهو ان ترتيب الباقي يتوقف على وجود الباقي كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع
موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا في ذلك الزمان لكان ترتيب الباقي سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب
المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور وقد تم ما اصدرنا فلان الترتيب الذي هو مدعى قد
جعل جزء للدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذي اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل به الشافعي
على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده ثم وقع هذا الاستدلال
عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن البحث لان كلامنا في كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة
بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذي قبله لا دليلا مستقلا الثاني ان استدلال المجتهد
على الترتيب في اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب في البعض مع عدمه في الباقي فالاستدلال بالآية
لا ينافي انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذي ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه
للالزام على تابعي الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابع المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب
الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اي وجوب الترتيب في الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع ان بعد افادة

وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيعرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو

الآية تقديم غسل الوجه كما هو مفاد قوله وان سلم انه لا قائل بالفصل بتقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي فيكون عدم هذا مجمعا عليه فلا دور ولا مصادرة واجيب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفية لا يسلمون فرضية الترتيب لا تقديم غسل الوجه ولا غيره فكون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا عليه موقوف على هذا الدليل فيلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه اي المجتهد وهو بتثليث حركات الاول بمعنى الاعتقاد الباطل وقد يستعمل بمعنى مطلق القول ايضا كما في القاموس وغيره **قوله** وقد رأيت في كتبهم اي في كتب الشافعية وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتيب انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اي هذا الذي توضأته لا يقبل الله صلوة الا به فحصر قبول الصلوة في مثل الوضوء الذي توضأ وقد كان وضوءه ذلك مرتبا فعلم من ذلك انه لا يقبل صلوة الا بالوضوء مرتبا وما شأنه ذلك يكون فرضا فيكون الترتيب فرضا وذلك ما اردناه واعترض بانه كيف يصح حصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فانه يستلزم انه لو تيمم المعذور وصلى لا يقبل والجواب عنه ان معنى الحديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة بشيء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الى انواع التوضي الاخر واعترض ايضا بان الحصر لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى ما تحته وهو ان يغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة الى ما فوقه او بالنسبة الى التيامن والموالات ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا يسمى وضوءا والمستثنى لا بد ان يكون من جنس المستثنى منه واما الثاني فلانهم اتفقوا على جواز صلوة من توضأ مرتين مرتين وثلثا ثلثا واما الثالث فلان التيامن والموالاة قد ابطل الشارح فرضيتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمية غسل ما دون الاعضاء الثلثة وضوءا غير مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء على مجرد غسل اليدين في كثير من الاحاديث كما لا يخفى على المتتبع فمعنى الحديث هذا الوضوء الذي توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا يقبل الله صلوة الا به فلو غسل واحدا منها او ترك المسح لا يقبل صلاته وذكر بعض الشافعية في كتبهم لاثبات الترتيب انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه فان كلمة ثم للترتيب فيدل على فرضيته والجواب عنه ان هذا الحديث من اخبار الآحاد فلا يثبت به الافتراض كما حققه الاصوليون مع ان هذا الحديث متكلم فيه فان النووي قال انه غير معروف وقال الدارمي لا يصح وقال ابن حجر لا اصل له كذا ذكره علي القاري في شرح مختصر المنار وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعي الى ذكره هكذا ابن السمعاني في الاصطلام وقال النووي انه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح نعم لاصحاب السنن من حديث رفاعة في قصة المسيء صلاته اذا اردت ان تصلي فتوضأ كما امرك الله وفي رواية لابي داود والدارقطني لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه ورجليه الى الكعبين وعلى هذا فالسياق بتمامه لا اصل له انتهى **قوله** وقد سنح اي ظهر من السنوح **اقول** وسنح لي جواب آخر وهو انا سلمنا ان اشارة هذا الى كون الوضوء مرتبا كما يقتضيه ما نقله الشافعية في كتبهم انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لكن عدم القبول لا يحكم بعدم الصحة جزما فانه قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في انتفاء الكمال وتعيين احدهما بحسب القرائن كما حققه

اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب قوله والولاء

ابن حجر الهيتمي في فتح المبين شرح الاربعين قالوا يحتمل ان المراد هنا عدم الصحيح بل يحتمل ان يراد به نفي الكمال فلا يدل على الافتراض وههنا جواب آخر ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان اثبات وضوئه صلى الله على الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتبا بغير برهان فان المذكور في روايات هذا الحديث ليس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث كما مر غير مرة وليس في كتب الحديث ما نقلوه في كتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلك وبنوا عليه كون هذا اشارة الى الترتيب وحاصل ما سنح للشارح في الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلك كان مرتبا لكنا نقول اشارة هذا لا يرجع الا الى المرة فحسب لا الى الاوصاف الاخر وذلك لان وضوءه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداء الاركان فيه من اليمين او من اليسار وكذلك لا يخلو اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا يخلو اما ان يراد به ذلك الوضوء بجميع اوصافه فيلزم فرضية الموالاة ان كان ذلك الوضوء بالموالاة او ضدها ان كان خلافه وفرضية التيامن او ضده وهو التياسر وهو خلاف مذهبهم واما ان لا يراد بجميع اوصافه فلا يكون اشارة الا الى المرة فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت ههنا شق ثالث وهو ان يشار الى الترتيب فقط دون الاوصاف الاخر قلت تركه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجيح من غير مرجح اذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرة فحسب واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدواني ناصر المذهب في رسالته انموذج العلوم بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التيامن معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة حيث تحرى انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه ورد عليه غياث المنصور بن الصدر الشيرازي في رسالته التي الفها ردا على انموذج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع الى حاصل اذ غاية ما ذكره ان وجوب التيامن او التياسر غير لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه في هذا الوضوء غير واجب فلم لا يجوز ان يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابداها صاحب المبتدع ما يدل على نفي هذا انتهى

واقول هذا بعينه جار في الترتيب فانا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضأ غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه معلوم من الاخبار الصحيحة الشائعة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الاخر الصحيحة من ذلك ما روى الدارقطني عن ليث بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثم مسح راسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاديث الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على زعمهم ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء بكسر الواو والمد بمعنى التتابع واما بالفتح فهو ما يحصل الى المعتق من المعتق بطريق استحقاقه كذا قال الطحطاوي وغيره والذي هو سنة في الوضوء اختلفوا في تفسيره ففسره الشارح بغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول واعترض عليه بانه لا يشمل المسح واجيب بان الغسل اعم من الحقيقي والحكمي وبانه اطلق الغسل على المسح تغليبا او فيه صاحب النهر بانه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء

متن اي غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بحيث ليس بينه وقت يتأتى فيه التفاصيل في الاثر عليه غير محتاج الى التعذير وفسره الاكمل بانه التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف
عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير عذر اما اذا كان لعذر بان انعدم ماء الوضوء
او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح واختلفوا في انه اذا غسل عضوا ثم جففه بالمنديل
ثم غسل عضوا آخر هل يكون ذلك تفاديا للولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار له تأديه وبه افتى بعض المشايخ وتفسير الجمهور
يقتضي نفيه هو الاول وزيادة تحقيقه في رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل فارجع اليها **قوله** وعند مالك هو فرض
فلو تركه يبطل وضوءه هذا اذا كان متعمدا ومن نسي فليس عليه الاعادة وفي رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصر لا
وبقول مالك اخذ ربيعة وقال قتادة والاوزاعي لا يعيد الا ان جف واجاز النخعي التفريق مطلقا في الغسل دون الوضوء وذهب
الشافعي في الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق جائز في الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف واليه
ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري عن ابن المنذر واما حجج مالك ومن تبعه فوجوه
منها ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر في بحث غسل الرجلين
من رواية ابي داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد
الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الآحاد فلا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل وامر
مطلقا من غير تقييد بالتفريق على ان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما وقع في بعض الاخبار الامر باعادة الوضوء والصلوة
لمن اغتاب ومنها ما روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من رواية ابي قلابة ان عمر رأى رجلا توضأ فبقي في رجله قدر ظفر فقال
اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الكفاية انه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر في الكافي الشافي في
تخريج احاديث الكشاف انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء ان غسل رجله من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض قال
ايضا اما الذي في المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بسبب ان احدث الرجل اخرى واحتج الشافعي واصحابنا باطلاق الكتاب وبما روى
مالك في الموطأ في باب مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر بال في السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه ثم
دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه ثم صلى عليها واعتذر المالكية بانه نسي وبانه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس
في السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبانه لم يجد الماء عن الكفاية وفي صحيح البخاري ما يذكر عن
ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ في فتح الباري هذا الاثر رويناه في الام عن مالك عن نافع عن ابن عمر
انه توضأ في السوق دون رجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يجزم به البخاري
لكونه ذكره بالمعنى قال الشافعي لعله قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الامور
المذكورة اي في المتن من غسل اليدين الى الرسغين قبل الاستيقاظ من النوم وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل
اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الرأس مرة وزاد ذي بين بماء والنية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعني ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكرره او واظب عليها اصحابه اذا لم يدل الدليل على فرضيته وفيه تلميح الى الدليل على ان الاشياء
التي ظهر بترك ادائه من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد انه عليه السلام قد واظب على الفرائض

للصلوة مع أنه صحح حديثها فلزم أن تكون سنة ثم يرد عليها الإيرادات الإيراد الأول منها **أقول** إن دعوى المواظبة في جميع الأمور المذكورة
في حيز الخفاء فإن في بعضها المواظبة غير ثابتة وفي بعضها لم تثبت إلا صراحة وقد مر منا ذكر كل بحث ما يتعلق بها من الأخبار
القولية والفعلية ونذكر هنا إجمالا أن في أي أمر منها ثبتت المواظبة وفي بعضها لا تثبت فاعلم أن المواظبة على غسل اليدين
عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الأخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها إلى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فإن كلا من
حكايات الوضوء النبوي حكى أنه غسل يديه في الابتداء وتمضمض واستنشق ولم يخالف أحد خلافه وأما كون غسل اليدين إلى الرسغ
وكونه قبل إدخالهما الإناء فيثبت المواظبة عليه بتلك الأخبار وأما كون كل من المضمضة والاستنشاق بمياه جديدة مع
التثليث فالمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الأخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فإنه وإن كثرت فيها الأخبار الترغيبية
لكن فعله لم يرد فيه إلا حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا مس طهوره سمى الله وهو حديث ضعيف
مع أن دلالته على المواظبة موقوفة على كون كلمة كان في استعمالهم للتكرار والدوام وهذا وإن صرح به جمع من أرباب التحقيق
منهم العيني فصرح به في شرح الهداية في مواضع والزيلعي صرح به في نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية والقسطلاني صرح
به في إرشاد الساري شرح صحيح البخاري إلا أنه نازع فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في أبواب صلوة
الليل أنه لا يدل على الدوام كما سننقل كلامه في شرح باب الأذان إن شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء
غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر في الأخبار الواردة فيه والمواظبة على تخليل اللحية ثابتة وعلى تخليل الأصابع
لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على إفراد المسح نعم على مسح كل الرأس ثابتة ولا تثبت على مسح الأذنين بماء الرأس بل على نفس
مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالأولى أن يستدل على الأمور المذكورة في بعضها بالمواظبة وفي
بعضها بالترغيب القولي مع التأكيد كما مر بسطه الإيراد الثاني أن المواظبة مطلقا لا تثبت السنية فقد يدل الدليل على وجوبه
فيكون به وأجاب عنه الفاضل الإسفرائني بأنه أراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل
يدل على الافتراض أو الوجوب فالمثبتة للسنية إنما هو المواظبة الخالية عن دليلهما وذكر أيضا بقوله من غير دليل على فرضيتها
محملا آخر وهو أن يراد به من غير عدم الترك بناء على أن المواظبة إذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به
صاحب الهداية وغيره **أقول** وله محمل آخر أيضا وهو أن يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فإن مواظبته على شيء قد افترض عليه خاصة لا توجب السنية ثم ذكره مثاله ما ذكره الأصوليون من أن صلوة التهجد
كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واظب عليه فلا يكون سنة مؤكدة لنا لأنها عبارة عن نفل واظب عليه بل
هو يكون من المستحباب وكذلك السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبا لا سنة مؤكدة ونظائره كثيرة
الثالث أنه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السنية لوجب أن يكون الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان سنة
مؤكدة علينا لأنه قد واظب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع أنه لم يثبت عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من أجلة الصحابة
ذلك ولو كان سنة مؤكدة لما تركوه والجواب عنه أن السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق
السنية فإن اقترنت بالإنكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين وإلا تكون موجبة لسنية كفاية والاعتكاف من النوع
الثاني فإنه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه في عصره ولذلك لم يلتزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف أمهات المؤمنين بعد
وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ورد في صحيح البخاري وغيره فإن السنة كفاية تتأدى بأداء واحد كفرض الكفاية

وزيادة تحقيق هذه المسألة في رسالتي الانصاف في حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا مخالف لما صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل السنية وقال الرازي بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لتركه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فانه بعث شارعا مبينا فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الچلپي بان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك احيانا وتوضيحا فانه اعتبر هذا القيد في تعريف السنة في ما سيأتي فتركه ههنا للاختصار **قوله** ثم يرد على الشارح ايراد خامس وهو ان اثبات الترك احيانا في ما ثبت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره في موضعه الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفي الدليل عنده فان الدلائل التي اوردوها لاثبات ما ادعوه مقدوحة عنده كما مر منا سابقا هذا ويجيء ما ينفعك في هذا البحث في ما سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى **تذنيب** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء وقبل ادخالها الاناء والخامس التسمية والسادس كونها في ابتدائه والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر تثليث في كل منهما والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سنة فيكون المجموع اثنين وثلثين سنة والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ كل مرة من الماء ماء جديدا وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على خمس سنن وهو تثليث غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسح الراس ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اي الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

ومستحبه

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجموع اربعا وسبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخزانة وقد رده
لانه لا اثر ممن حكى وضوء النبوي من الصحابة حكى كذلك ومنها الدلك ذكره في المنية ووجهه شارحها بانه اكمال الفرض
في محله اقول مبنى السنية المواظبة النبوية او الترغيب بالقول واذ ليستا فليست ولذلك عده صاحب الفتح من
المندوبات لثبوت ذلك في بعض الاخبار هو ما روى النسائي عن ام عمارة بنت كعب ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ فأتى باناء فيه ماء قدر ثلثي المد قال فاحفظ انه غسل ذراعيه وجعل يدلكهما ومسح اذنيه باطنهما ومنها مسح الرقبة
على ما اختاره بعض مشايخنا لكن الصحيح انه مستحب كما سيجيء ومنها البداية من رؤس الاصابع في اليدين والرجلين
كذا في فتح القدير وهذا اذا صب بنفسه واما اذا استعان بغيره فالبداية من المرفق والكعب كذا في سنن الهدى
ومنها ما في المحيط ان من السنة ان يأخذ الاناء بيمينه ويكبه على مقدم رجله اليمنى ويدلكه بيساره فيغسلها ثلثا
ثم على اليسرى كذلك لكن في كونه سنة مؤكدة نظر على نحو ما مر ومنها البداية من اعلى الوجه في غسله للمواظبة النبوية
عليه وعلى ما قبله على ما يفهم من سياق الاخبار ومنها كون ابتداء تخليل اللحية من تحت حنكه لثبوت المواظبة النبوية
عليه كما يدل عليه الحديث الذي ذكرنا سابقا هكذا افيد ومنها القيام على ما اختاره الشرنبلالي وغيره
لكن المتون على استحبابه كما سيجيء ومنها ترك الاسراف وعده صاحب الغرر من المستحبات وقال صاحب النهر انه
سنة مؤكدة لاطلاق النهي ومنها ترك لطم الوجه بالماء صرحوا بكراهة اللطم فيكون تركه سنة كذا في البحر ومنها
الاستنجاء وهو من السنن التي تتقدم على الوضوء وسيجيء ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى هذا ما تيسر لي في هذا
الوقت في جمع السنن ولن تجدها مجموعة كذا التفصيل في كتاب قبل كتابي هذا او قد ذكر بعض فقهائنا سننا اخر عدها
من المندوبات اخرى سنورد ها في بيان المستحبات ولله الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال قال ومستحبه
لما فرغ عن ذكر السنن شرع في ذكر المستحبات ولاحظ الترتيب بحسب القوة في الذكر فقدم ما هو اقوى اي الفرض
ثم ما هو دون منه اي السنة ثم ما هو دون منه اي المستحب ولا بد هيهنا من تفصيل في الاحكام الخمسة الشرعية
ليفيد الناظر هيهنا وفي ما سيأتي زيادة البصيرة فاعلم ان الاحكام على خمسة انواع الفرض ويدخل فيه الواجب
والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما في بعض شروح الاصول ان الفعل
الصادر عن المكلف لا يخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا هذا ولا ذاك اما الاول فاما ان يكفر جاحدها
ويضلل وهو الفرض او لا يكفر وذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب او لا يتعلق وذلك اما ان يكون مما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو السنة المؤكدة او لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثاني
فاما ان يتعلق العقاب باتيانه وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس في ادائه ثواب ولا في
تركه عقاب وقيل في وجه الضبط ان العزيمة لا يخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني لا يخلو اما ان
يعاقب بتركها او لا الاول هو الواجب والثاني لا يخلو من ان يستحق بتركه الملامة او لا والاول هو السنة والثاني النفل
واختلفت العبارات في حدود هذه الاقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله واعترض عليه
بالصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا ولو تركها لا يأثم وبصوم رمضان في السفر وبان تارك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لمن تركه ويرد عليهما الصلوة في اول الوقت
في السفر ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر واذا ابدل لفظ القطعي بالظني
فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب
والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله
شرعا من غير ذم على تركه مطلقا وحكم الفرض اللزوم علما وعملا اي يجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع به والاعتقاد
بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما اي يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد
لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع فيما
سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون
من اعلام الدين نحو صلوة العيدين والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة
كل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها انه يندب الى تحصيلها
ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء
والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه
لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه
ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا
واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي
التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت
زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من حيث ان سبيلها الاحياء فكانت
حقا علينا فنعوتب على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار وفوائد اما الانظار فمن وجوه
احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عباراتهم
في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار
ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان
الاصح الموافق للرواية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد
به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليال في المسجد ثم تركه
خشية ان تفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فتكون سنة النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن اثبات
مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية
والتشريعية ثابتة قطعا فان عمر رضي الله عنه جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي
ومن بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريريا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وستطلع على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى وأما الفوائد فمنها ان الفرض والواجب متحدان في لزوم العمل
وإنما الفرق بينهما في الاعتقاد فالفرض ما كان ثابتا بدليل لا شبهة فيه كان منكره كافرا والواجب ما كان ثابتا بدليل
فيه شبهة كان منكره فاسقا لا كافرا وأما العمل فهو ضروري بكل واحد منهما فيكون ترك كل واحد منهما حراما موجبا
لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من أصحابنا المتأخرين كصاحب الدر المختار والبحر والنهر وغيرها ان ترك الواجب
مكروه تحريما فقد اخطأ لا يقال لزوم الواجب ظني فيكون حرمة تركه أيضا ظنية فيكون مكروها تحريميا لانا نقول الظني انما
هو ثبوت الواجب وأما لزومه فقطعي لدلالة الدلائل القطعية على ذلك فلا تكون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر
منكرها لا ان يكون مكروها وسنذكر الى تحقيق هذا في شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبارات
كتب الأصول الصريحة في ان ترك الواجب حرام ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب الاثم اليسير الذي دون الاثم الذي في ترك الواجب وعنه هو التعبير
عندهم بالعتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح بان ترك السنة قريب من الحرام موجب لحرمان الشفاعة ومن المعلوم ان
ما كان قريبا من الحرام فهو مكروه تحريما فيكون ترك السنة مكروها تحريما فمن ظن من أصحابنا كصاحب الدر المختار ومن بعده ان تركها مكروه
تنزيها فقد اخطأ ولقد تنازعت الاهواء في ذلك فظن بعض من يدعي التبحر في الفنون وادعاء التحقيق اجمعون ان ترك السنة المؤكدة
لا يوجب اثما وجرى بيني وبين بعض من يسلك هذا المسلك مناظرات فالزمتهم وافحمتهم والذي حداهم الى ذلك امور احدها
انه روى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل علي غيره
فقال لا الا ان تطوع وذكر له الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا
ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افلح ان صدق وروى أبو داود وغيره نحوه ففي هذا الحديث علق
الفلاح على صدقه في ما ذكر من اني لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخلا بالفلاح لما صح ذلك والجواب
عنه يعلم من كلام النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الواجبات ولا
المنهيات الشرعية ولا السنن والمندوبات فالجواب انه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود
وهو انه قال فأخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما
فرض الله علي شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض وأما النوافل فقيل يحتمل ان هذا
كان قبل شرعيتها وقيل انه اراد لا ازيد في الفرض بتغيير صفته كانه يقول لا اصلي الظهر خمسا وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه
اراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
ترد بها الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مفلح ناج انتهى كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرقة لا يقدحان في الطاعة بل الغرض منه
ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيات بناء على ان الاعمال لا تدخل في الايمان فكذلك الفلاح
في ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل الضلال فمن ادى الفرائض ولم ينقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مفلح
غير ضال وان كان عاصيا فاسقا فالحديث المذكور غير مثبت لمرامهم من ان ترك السنن لا يوجب شيئا وثانيها ان الاكتفاء

في عشر رمضان من السنن التي داوم عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة مع انهم يعتكفون اعتكافا مسنونا فلو كان
ترك السنة يوجب ما ذكروه والجواب عنه على تقدير انه سنة مؤكدة ثانيها ان سنة الفجر مما داوم عليه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واهتم به اهتماما تاما مع ان الصحابة كانوا لا يواظبون عليه مما يدل عليه ما رواه ابو داود وغيره عن
ابي قتادة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في سفر له فمال وملت معه فقلت هذا راكب هذان راكبان
هؤلاء سبعة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلوة الفجر فلم يوقظنا الا حر الشمس طالعة فقمنا وقلبين
الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويدا رويدا حتى اذا تعالت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من يركعهما ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ان ينادى بالصلوة فنودي بها فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا فلما انصرف قال الا انا نحمد الله
انا لم نكن في شيء من امور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن ارواحنا كانت بيد الله فارسلها انى شاء فمن ادرك منكم صلوة
الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها فهذا الحديث يدل على انهم كانوا لا يواظبون على سنة الفجر وكان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مطلعا على ذلك ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما كان ذلك والجواب عنه انهم كانوا معذورين في
اتباع السنن الى ذلك الحين ثم امروا بعد ذلك كما يدل عليه قوله في آخر الحديث فليقض معها مثلها معنا بدا والله اعلم
فليؤد معه ركعتي الفرض مثلها اقتداء بي واتباعا لسنتي حيث لا وقد دلت كثير من الاخبار على لزوم الاقتداء بالسنة النبوية
واستحقاق تاركها الملامة فمن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه وابو عاصم في كتاب السنة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل عمل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته الى سنتي فقد اهتدى ومن كانت غير ذلك
فقد هلك وروى مسلم عن ابي هريرة مرفوعا من رغب عن سنتي فليس مني وروى الترمذي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لاحد فافعل ثم قال يا بني ذلك من
سنتي ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة وروى البخاري ومسلم عن انس قال جاء ثلثة رهط الى
ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما اخبروا بها كانهم تقالوها
فقالوا اين نحن منه وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم الدهر
ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم وقال انتم الذين قلتم كذا وكذا
اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى الطبراني
في المعجم الكبير وابن حبان والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة لعنتهم ولعنهم الله الزائد في كتاب الله
والمكذب بقدر الله والمتسلط على امتي بالجبروت ليذل من اعز الله ويعز من اذل الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتي
والتارك لسنتي قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية اي الفعلية او القولية او الاعتقادية او الحالية
وهي السنن المؤكدة دون الزوائد والمستحبات واخرج البيهقي هذا الحديث في المدخل برواية اخرى عن عائشة
مرفوعا ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله الحديث انتهى وروى مسلم عن ابن مسعود قال من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى
وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة معاذ بن جبل عن ابي احمد الغطريفي عن عبد الله بن محمد بن اسحق بن ابراهيم حدثنا
ابن عبد الملك بن عمرو يعقوب بن سيار عن يعقوب بن زيد عن ابي بحرية قال دخلت مسجد حمص فسمعت معاذ بن جبل
يقول من سره ان يأتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم
ولا تقل ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وبهذه الاخبار
وامثالها استند جمهور اصحابنا وحكموا بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيد كابن امير حاج في شرح تحرير الاصول
الترك بلا عذر على سبيل الاصرار وتبعهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه تركها
استخفافا وان رآى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى
محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اي مكمل الدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى
وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق
على رأى وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة
ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق
الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلوا اما ان يكون
طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اهانتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة
يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم مهتدون ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحكموا بان تارك سنة
الصحابة لا يلام ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت
في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
وجرحت فيها اخبارا تدل على لزوم سنة الخلفاء اجودها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجة
وابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة
على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام وملا تفتازاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرقاة الاصول

التيامن اي الابتداء باليمين في غسل الاعضاء

وصاحب المحيط وصاحب البحر وغيرهم واليه ذهب يتصرح ابن تيمية وابن القيم بذلك فان شئت الاطلاع فارجع اليهما ومنها ان النفل والمندوب والمستحب والتطوع تعبيرات لمعنى واحد وهو ما يندب الى تحصيله ولا يلام على تركه وقال البرجندي المراد بالمستحب هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فقد يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره يقال استحبه اي آثره كذا في ديوان الادب ومندوبا من حيث ان الشارع بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من غير ان يؤمر به حتما فان التطوع بالشيء التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره انه يسمى ايضا ادبا وفضيلة لان فعله يفضل على تركه ولان فاعله يصير ذا فضيلة وثواب والمشهور في تعريف المستحب انه ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين وهذا التعريف خاص من الاول فح يفرق بين المستحب وهو الذي يسمى بالمندوب والادب والفضيلة وبين النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات احيانا والثاني اعم ومنها ان المستحب لا يلام تاركه اصلا وبه صرح جمع من الاصوليين وحقق صاحب البحر ان تركه ليس بمكروه تنزيها ايضا وقال لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص وتعقبه صاحب النهر بانه صرح في الفتح في الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان ترك المندوب خلاف الاولى فلا بعد في كونه مكروها تنزيها واجيب عنه بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ومنها ان المستحب وسنن الزوائد متساويان في الحكم اي الثواب في الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القهستاني في شرح الخلاصة انه دون سنن الزوائد واعترض عليه على ما ذكره ابن الكمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل واجيب عنه بان سنن الزوائد لما كانت طريقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي الاخذ بها احياء الطريقة النبوية وليس في النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة وان كان الامر بالعكس من جهة اخرى فافهموا احفظوا هذا التفصيل لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب وذلك من فضل الملك الجليل **قال** التيامن اي الابتداء باليمين والدليل على استحبابه قوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم رواه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم قال ابن دقيق العيد في الامام هو جدير بان يصحح ورواه البيهقي بلفظ اذا لبستم وتوضأتم فابدؤا بميامنكم ويرد عليه ان الامر للافتراض فان لم يثبت الافتراض فلا اقل من ان يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العيني وجوابه على ما **اقول** ان انضمام اذا لبستم في رواية صارف عن ذلك والا لزم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطني عن علي انه قال ما ابالي بدأت بيميني او شمالي اذا اكملت الوضوء وروى ايضا انه جاء رجل الى علي فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او بالشمال فرد علي فبدأ بالشمال قبل اليمين وروى ابن ابي شيبة عنه انه قال ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت **قوله** اي الابتداء باليمين الخ **اقول** ذكر في الجوهرة النيرة ان التيامن هو ان يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم اليمنى على اليسرى الا الاذنين ولو لم يكن له الا يد واحدة او باحدى يديه علة ولا علة في الاخرى مسحهما يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراقي الفلاح والحلية وغيرها ان التيامن انما يسن في

فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون

اليدين والرجلين ولو مسحا كما في التيمم ومسحا جبيرة لا الاذنين ولا الخدين وكذا الايسر في مسح الرأس ومسح الخفين اذا عرفت
هذا اعلمت ان كلام الشارح هٰهنا يشتمل على فائدة ومسامحة اما الاولى ففي الاحتراز عن انواع المسح بتصريح لفظ الغسل واما
الثانية ففي اطلاق الاعضاء فيدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تيامن فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء التي
من كل وجه وتخصص بما له يمين ويسار متمايز **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيامن سنة مؤكدة
مستندين بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه فانه لم يرو احد من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال
والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحوا بتقديم
اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون الوضوء الذي هو دأبه وعادته فيكون
سنة ومثله ثبتت سنية الاستيعاب لا هو كذلك حكوا المسح انتهى فاراد الشارح ان يبطل مستندهم ويثبت مقصد
فاورد ما استندوا به بطريق السوال ثم اجاب عنه وحاصل السوال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيامن
لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء اذ لم يرو واحد ممن حكى وضوءه
انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيامن سنة مؤكدة لا مستحبا ولعلك تفطنت
من هذا الحاصل ان قوله لا شك الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يرو احد الخ دليل على الصغرى فالواو فيه لتعليلية
لكان انسب وقوله فينبغي الخ نتيجة الدليل والمراد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة
كما مر تفصيله وههنا ابحاث الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فيما جعله دليلا
للمواظبة لا يصلح دليلا له والجواب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي
ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيامن ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التيامن كان من عاداته ومما يؤيده
امره عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميامن في الوضوء كما مر وكما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم
عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها
ومما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في طهوره على ما سنذكره عن قريب
فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما
علمت المواظبة على التيامن ينبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم
الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعقبه الفاضل الهروي
بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فلم يتحقق
الترك فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واظب عليه
من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة
انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بل غاية
ما يظن بثبوته منه هو السنية فلذلك رتب المورد السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيامن
ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شانه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

قلت السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احيانا

السنية فالدليل غير مثبت للمدعى وثانيه نظر لانتقاضه بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل
الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي
يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب
عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اشياء من كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية
التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احيانا
هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم
والصلوة وغيرهما من الفرائض التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في
السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه
احيانا فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا
كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرره رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا مع انه سنة
ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر
تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما
لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة
مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولو لم يكن
هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما
ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء بعده لا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما
على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا كما في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضا سنة
مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضا على ما مر
تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على نفرها لم يقترن معها الزجر على الترك وبالمواظبة مع الترك احيانا وذلك لانه اذا كان
بطريق العبادة يكون سنة الهدى والا فسنة الزوائد [illegible] توضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كالاحوال في
المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة
المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة
والسواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل لما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعا
واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئا اذ الفرائض فرائض مع عدم النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

من المواظبة النبوية وأما الثاني فالمواظبة تفيد الاستحباب في حق الامة لانها انما كانت سنة لكون ما واظب فرضا
عليه مختصا به لا للتشريع على الامة فلا يكون الامتثال به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احياء الطريقة
النبوية ولذلك كان اصحابنا ايضا لا يلتزمون متابعته في مثل هذا كما مر في بحث الوضوء لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر
اصحابنا الى استحباب صلوة التهجد في حقنا دون السنية فهذا النوع شقيق لسنن الزوائد في عدم ملامة تاركه وأما
الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جماعة
الصلوة على ما سيجيء بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وصار مثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسعا
وان لم ينضم معه ما ذكر كان ذلك امارة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره
الاكثرون من ان المواظبة المقرونة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستدلين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مرة تعليما للجواز
مخدوش بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك لجواز ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام مع انه منقوض بسنة الفجر حيث
عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك على انه قد اثبتوا في كتب الاصول ان الفعل النبوي غير موجب علينا شيئا
وبسطوا الكلام في الرد على من جعله موجبا فكيف قالوا ههنا ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في غاية
الافراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست امارة للسنية ايضا لا يلام تارك ما واظب عليه ما لم ينضم اليه القول
في غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجبا للسنية اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت
بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ماء تتوضأ به فقال ما امرت
كلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لكانت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهمه من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على الدوام
بان توضأت كلما بلت لكان ذلك سنة على الامة فترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مداومته رحمة على الامة لئلا يكون
سنة عليهم فيعسر الامتثال عليهم فعلم منه ان المواظبة النبوية توجب اللزوم على الامة لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنية
عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملامة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان
يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الامة كما ورد في التراويح انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالي في رمضان مع الجماعة فلما كثر الناس لم يخرج اليهم في الليلة الرابعة وبين العذر
انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم فيعسر عليهم او يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولداوم عليه وهذه
المواظبة ايضا امارة اللزوم فما يثبت به يكون سنة مؤكدة هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية واما قول النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامر بشيء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالف كتابا او قولا اعلى منه او اجماعا
وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب وغيره وان لم يكن الامر صريحا
لكنه اشتمل على الوعيد للتارك والزجر عن الراغب عنه كان ذلك ايضا امارة للوجوب والترغيب الذي بعضه التأكيد ولم ينضم
معه ما يدل على الوعيد امارة ثبوت السنة المؤكدة ومثاله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضا عن فاعله
وهو الذي سميته بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذي ذكرته حقيق
بالقبول عند الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة اي المداومة

	فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد	

مع الترك في بعض الاحيان **قوله** فسنن الهدى انما سميت بها لان الاخذ بها موجب للاهتداء كيف لا وقد قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالاتباع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اعم من ان يكون في الاقوال او في الافعال ومن المعلوم ان الافعال التي لم يواظب عليها او واظب عليها عادة لو لزم الاخذ بها لوقعوا في حرج فتعين اللزوم في الافعال التي واظب عليها عبادة وقد رتب الله تعالى عليه حصول محبته واي هدى فوق هذا وقال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والاطاعة اعم قولا وفعلا وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول والآيات في هذا الباب كثيرة والاخبار النبوية شهيرة كلها تدل صراحة او اشارة على ان الاقتداء بالقربة لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة واما سنن الزوائد فلما لم يكن تركها موجبا للضلالة ولا اخلالا في اصل الهداية وان لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وان كانت الخ الظاهر ان الضمير راجع الى المواظبة مع الترك احيانا فح يرد عليه انه يقتضي ان يكون الترك احيانا معتبرا في سنن الزوائد ايضا مع انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال في الوضوء او ترك لبس الثياب فيلزم ان تخرج منها واجاب عنه الفاضل الهروي بان عدم رواية احد انه بدأ بالشمال مثلا لا يضر لان التيامن اذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة او ضرورة دعت اليه لم يكن هذا الموضع موضع الحاجة الى البيان حتى يلزم تعليم جوازه المستلزم للرواية عنه **اقول** هذا لا يفيد الا احتمال الترك لا وجوده والمقصود هنا لا ذاك والتحقيق ان الترك ليس بمعتبر لا في سنن الهدى ولا في سنن الزوائد وانما الفرق بينهما بالعبادة والعادة واورد على هذا الفرق بان الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول وايضا قد مثلوا لسنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة الزوائد عادة ان النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها انتهى **اقول** ان كان معنى العادة ما ذكره لزم ان تكون السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من ان سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزوائد فان معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الامر بالعكس والذي يظهر بالنظر الدقيق هو ان الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمسكن والمشرب والمشي والقيام والقعود وامثالها مما يتكرر في الانسان بالطبع ولم يرد الشرع يعد من العادات وان نوى الانسان فيها جهة من جهات القربة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الاشكال وزال الاعضال واما تمثيلهم لسنن الزوائد بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشامي وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكره بعضهم ان السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزوائد كل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء وامثال فعلى هذا ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

	كلبس الثياب

باعتبار المواظبة من غير ترك في الاول واعتبار الترك في الثاني ولعلك تفطنت من ههنا الفرق بين المندوب وسنن
الزوائد على تفسير الشارح وهو ان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ان فسر المندوب بما يثاب فاعله ولا
يلام تاركه ونسبة المباينة ان فسر بما لم يواظب عليه الرسول بل فعله مرة وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من خواص
هذا التعليق **قوله** كلبس الثياب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من
سنن الزوائد ودفعه على ما **اقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو بالاوراق والاشجار وخصوص لبس الثياب امر عادي
سلمنا ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو بقدر الستر وما زاد فهو عادي فلبس الثياب الذي هو عبارة عن لبس ثلثة اثواب على
ما هو اقل الجمع امر عادي قطعا ولو سلمنا ان العدد ايضا ضروري فنقول اللام للعهد فالمثال ليس مطلق لبس الثياب بل لبس
الثياب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ولو قيل مع ذلك كلام الشارح كعاداته في لبس الثياب اندفع الاشكال من
الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكرها ارباب السير في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذي
وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص وروى البخاري وابو داود وغيرهما
عن المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقيته بماء فتوضأ وعليه جبة شامية فمضمض
واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث وروى ابو داود عن
زيد قال ان ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلي ثيابه بالصفرة فقيل له لم تصبغ بالصفرة فقال اني رأيت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها ولم يكن شيء احب اليه منها وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته وروى عن ابي رمثة قال
انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيت عليه بردين اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورأيته في حلة حمراء لم ار شيئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة
المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة للنهي عنها كذا حققه ابن القيم في زاد المعاد وروى عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذي في الشمائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه وروى الطبراني في الاوسط عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان اذا اعتم ارخى عمامته بين يديه ومن خلفه وذكر علي القاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا الحنفية ان
العمامة التي كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتي تلبس في الجمعة والعيدين طولها اثنا عشر ذراعا ويؤيده ما ذكره
الجزري في تصحيح المصابيح قد تتبعت الكتب وتطلبت من كتب السير والتواريخ لاقف على قدر عمامته صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فلم اقف على شيء حتى اخبرني من اثق به انه وقف على شيء من كلام الشيخ محي الدين النووي ذكر فيه انه عليه السلام كان
له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثني عشرة انتهى وذكر علي القاري ايضا
والمحب الشيرازي وغيرهما من ارباب السير ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم
ويلبس العمائم بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذان في الحرب وكان يلبس الازار والقميص
والعمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكمام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكان
جيب قميصه في الوسط لا في اليمين ولا في الشمال واختلف في لبسه السراويل وشراؤه وحده عليه ثابت فهذا ما

والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك

نبوية في الملبس ونحو ذلك وامثاله مما هو مبسوط في محله وليس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت الدوام عليه مطلق
او مع الترك احيانا اعليه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاكل باليمين اقول ورد في التيامن في الاكل والدخول والمصافحة
والشرب ونحو ذلك اخبار قولية وفعلية تثبت ندبه واستحبابه فروى البخاري وغيره عن عمر بن سلمة قال كنت غلاما في
حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدي تطيش في نواحي الصحفة فقال لي يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل
مما يليك وروى مسلم ومالك وابو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يأكل احدكم بشماله ولا يشربن بها فان
الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها وروى ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه
وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطي بشماله وروى ابو داود وغيره عن عائشة قالت
كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى وروى
الطبراني عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لبس نعلا بدأ باليمنى واذا خلع خلع اليسرى وكان
اذا دخل المسجد ادخل رجله اليمنى وروى ابو داود في كتاب اللباس عن ابي هريرة مرفوعا اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين
واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله ونعله وفي رواية له وسواكه وروى النسائي في كتاب
الطهارة من طريق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابي يحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط يقول يحب التيامن
فذكر شانه كله ثم سمعته بالكوفة يقول يحب التيامن ما استطاع وروى الترمذي في كتاب اللباس عن ابي هريرة اذا انتعل
احدكم مثل رواية ابي داود وقال حسن صحيح وروى في آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يحب التيمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة
في كتاب الطهارة بلفظ كان يحب التيمن في الطهور اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وروى النسائي في كتاب
الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن يأخذ بيمينه ويعطي بيمينه ويحب التيامن في
جميع اموره وروى مسلم عنها في كتاب الطهارة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن في شانه كله في
نعله وترجله وطهوره وروى البخاري في كتاب اللباس عنها بلفظ كان يحب التيمن في طهوره وترجله وتنعله وروى في
كتاب الطهارة بلفظ كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وشانه كله وقال ابن ابي جمرة في بهجة النفوس في شرح
هذا الحديث قوله كان فيه دليل على ان مداومته والاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذلك هو في الفرائض وقوله شانه
كله امر مجمل وذكرت ثلثة وجوه فانها لما ذكرت الشان وهو امر محتمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات
فيه فاتت بذكر هذه الثلثة وفيه زوال الالتباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه عليه السلام قال في الطهور
شطر الايمان وذكرت الترجيل وهو من آكد السنن وذكرت التنعل وهو من ارفع المباحات فبينت انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يحب ذلك الشان في جميع المفروضات والمستحبات والمباحات ثم بقي بحث في قولها يحب لم عبرت بهذا
وما الحكمة في حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك ليس مما امر به من اجل ان لا يعتقد احد انها

وكلامنا في الاولى

ما فرض الله عليه ويحتمل ان يكون مما سن فان ثبت بقولها كان يحب تعين الاحتمالات واما الحكمة في محبته فانما ذلك التيمن
لما آثره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل اليمين واهله وما اثنى عليها فاحب
ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر فيكون ذلك من الاخلاق الايمانية انتهى كلامه ملخصا وفي فتح الباري
قوله في شأنه كله كذا للاكثر من الرواة بغير واو وفي رواية ابي الوقت باثبات الواو وقال الشيخ تقي الدين هو عام مخصوص لان دخول
الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتأكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لان التأكيد يرفع المجاز فيمكن ان
يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الافعال المقصودة بل هي اما تروك او غير مقصودة
وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على اسقاطها فقوله في شأنه كله متعلق بيحبه لا بالتيمن اي يحبه في شأنه كله التيمن في
تنعله الخ اي لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك
عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شأنه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسمعيلي عن غندر
عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره انتهى ملخصا وفي
البناية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من
الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك
كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي
فتح المتعال في مدح خير النعال لاحمد المقري المالكي ما ملخصه بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع
تنقيص واهانة واليمين اشرف فيقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصد به زينة ونظافة من غير ما اشتمل مستقذرا
والخلع ضد ذلك فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر
والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الحرز الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري اعلم ان من آداب دخول المسجد
ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسرى بخلاف الخروج منه عكس قضية الخلاء رعاية لتشريف اليمين في الجهتين وقد حكي ان حاتم الاصم قدم
رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقدم رجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو تركت ادبا من الآداب خفت
ان يسلبني الله جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تفطنت من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف
شريف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحباب النوم على خده الايمن واستحباب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمنى
واستحباب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس
هذا موضع بسطه ومما يناسب المقام ورود ان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقال تعالى
واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وورد فضل
اصحاب اليمين على اصحاب الشمال قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وقال تعالى فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فتطلبه من مظانه فلو لم يكن المقام غريبا لاتيت به **قوله** وكلامنا في الاولى اي كلامنا

ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني وتفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلوة

والسلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل **و** مسح الرقبة

ههنا في نفي المعنى الاول عن التيامن لا المعنى الثاني **قوله** كانت من قبيل الثاني اي على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة ههنا كونه سنة مؤكدة بالمعنى الذي كلامنا فيها والذي يدل على هذا حديث عائشة كان يعجبه او كان يحب التيمن فان محبة امر واعجاب شيء امر جبلي لا دخل فيه لجهة العبادة وفي كلام الشارح نظر علم مما **اقول** وهو انه ماذا اراد من مواظبة النبي على التيامن ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو مخالف لما ذكره سابقا من انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال فلا يكون الجواب مطابقا للايراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاضمار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني لان الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع ترك احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصوب ان يحذف قيد الترك سابقا كما ذكرناه سابقا **قوله** ويفهم هذا اي كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة **قوله** من تعليل الخ عبارة الهداية هكذا والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التيمن والترجل مأخوذ من رجل الشعر يقال رجلت الشعر ترجيلا سرحته سواء كان شعرك او شعر غيرك وترجلت اذا كان شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين احدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يروه احد من اصحاب الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما من مخرجي احاديث الهداية وثانيهما انه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية بهذا الحديث كون التيامن في الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيامن مستحب في كل شيء حتى في لبس النعل وتسريح الشعر واللحية التي من جملة العادات فكيف لا يكون مستحبا في الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني وغيره بان وجه الفهم ان تعليله يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن في كل شيء فيكون عادة له لا عبادة ولكن اجمل العبادات في بعض الاحيان ليتميز عن العادات **اقول** هذا يدل على ان المواظبة على شيء يجعله من العادات وهذا خلاف ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم لان يكون المضمضة ونحوهما مما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه ابدا من العادات ذكره الفاضل الچلپي في توجيه الفهم انه عد منها ما لا ريب في كونه من العادات كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل الذي هو تسريح الشعر واللحية بالمشط **اقول** فيه ايضا نظر فان كون شيء من العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والاوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن مأمورا من الله تعالى بالتيامن ولا لقال ان الله امرني او نحو ذلك كما جاء في مثل ذلك ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لا بد ان يداوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان في اعلى مراتب التورع والتعبد فعلم ان مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية في مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما دل هذا الحديث على ان التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر مبغوضا لله تعالى وكل ما كان مبغوضا يكون ارتكابه قبيحا بالضرورة فيكون التياسر قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيامن امرا مطلوبا في الشارع وعبادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم الا ان يكون التياسر مما لا يحبه الله لا ان يبغضه ونظير هذا احاديث ان الله جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وحديث ان الله وتر يحب الوتر وغير ذلك **قال** ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

قوله لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء وانه قال النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص
وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فصحيح لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل
الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضا في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقا
فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف
كما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع راسه
وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ
القذال وفي سنده ضعف لكون ابن مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه
عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم ير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضا ضعف قال ابن القطان مصرف
وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طفرة من السري الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسائر ما فيه منكر لا يعرف
بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى
عن معاوية رضي الله عنه انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم
مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروي عن المقدام بن معديكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف
عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلاثا الحديث الى ان قال
ومسح راسه من مقدمه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضا ضعف كما مر وقد مر في
بحث المضمضة ايضا توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فهذه احاديث قولية وفعلية قد دلت على ان لمسح
الرقبة اصلا فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه
نظر ايضا فان مناط السنية عندهم المواظبة وهي ليست بثابتة القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره المحقق
وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانتفاء المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع راسه وجر يديه الى القفا
واخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الراس بماء الراس
بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا تركته بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث وقد طال الكلام
في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا واغتروا بعبارة النووي
وغيره ولم يدر تحت انظارهم ما ورد من الاخبار ولذا صنفت رسالة حسنة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق
مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحين سافرت الى زيارة الحرمين المعظمة بدهلي في اوائل سنة تسع وثمانين احضرها بعض اذكياء الطلبة تلك الرسالة فالتزم على
الحذر تنبيهين في موضعين منها احدهما انى ذكرت عند ذكر الاخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل في صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم مسح رأسه ثلثا وظاهر اذنيه ثلثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته الحديث فقال
ذلك المحدث ان هذه الرواية لا اثر لها في جامع الترمذي فاجبته قد طالعت ايضا جامعه فلم اجد لها فيه اثرا ولذا لكنه
ما نسبتها اليه بل الى ابن الهمام والعهدة عليه في الوجود وعدمه والعهدة على الناقل انما هو تصحيح النقل ثم راجعت
نصب الراية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الى البزار والثانية انى ذكرت فيها نقلا عن علي القاري ان نسبة
حديث مسح الرقبة اما ان الحديث ضعيف والضعيف يعمل به في فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلك المحدث معنى هذه القاعدة
ان الاعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز اثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا في اثبات نفس
مسح الرقبة لا فضيلته فاجبت بان معنى هذه القاعدة ان الحديث الضعيف يكفي في الاعمال المفضولة اي المستحبة
فان عبارتهم قد دلت صريحا على ان الندب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام في كتاب الجنائز من
فتح القدير ثم وقفت على تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي فرأيت فيه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفيدا في هذا
البحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله اي الرافعي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة
امان من الغل هذا الحديث اورده ابو محمد الجويني وقال لم يرتض ائمة الحديث باسناده فحصل التردد في ان هذا
الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجر للاصحاب تردد في حكم مع تضعيف الحديث الذي دل
عليه وقال القاضي ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي لم يرد فيه سنة واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه
ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث موضوع ليس
من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء وليس
هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان
البغوي من ائمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه ولعل
مستند البغوي ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال واسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل انه
يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان
هذا لا يقال من قبل الرأي فهو على هذا مرسل انتهى كلام ابن حجر **تنبيه** ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب وهناك
مستحبات وآداب اخر ذكره كثير من اصحابنا الا انهم ادخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ايضا لكونه من توابع
الوضوء ونحن نذكرها في آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح في الاستنجاء ان شاء الله تعالى والآن نبسط
الكلام في بقية آداب الوضوء فمنها ما هي داخلة في الوضوء ومنها ما هي بعد تمامه ونذكر ادلتها حسب ما تيسر لنا
في هذا الوقت لكونهم تركوها في كثير منها مع انه لابد من ذكرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدليل لا بما ذكر من غير دليل فنقول
ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آدابا الاول ان يتأهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها في الغنية

اذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو في الصلوة كما في الحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان
عن تثبيطه عنها انتهى وذكر ابن نجيم في الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من
انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك لما علم بقران الصلوة كما
دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر فهو مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد في المحافظة على
الوضوء ومع هذا فالثواب في هذا اكثر كما دل عليه حديث رغبة قد يدل الله على ما مر ذكره في البحث التاسع من المباحث المذكورة
في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف
العورة في الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد في ستر العورة في
الخلوة وعند الغسل والتحوط لها ترغيب فوق فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا احفظ عورتك
الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يريها احد فلا تريها قيل
فاذا كان احدنا خاليا قال فان الله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائي مرفوعا ان الله حيي ستير
يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر
مرفوعا ان الله حيي عليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبراني مرفوعا ان ربكم حيي كريم فاذا اغتسل
احدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب
الستر في الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج الى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث
ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط
من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في
الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرك
عن ابي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه
وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة في تخريج احاديث الهداية للزيلعي في كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على
مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشش الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود
وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتى بكرسي فقعد عليه ثم اتى بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس
ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليتخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى
ووجهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه
النهي لمنتظر الصلوة والذاهب اليها في احاديث عديدة اخرجها البخاري وغيره وذكرنا احدها انه لما كان لمنتظر الصلوة
حكم الصلوة نهي عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

ومقتاحولهذا الذي يشتد ثم ورد النص فيه فلا اقل من ان يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق
باليمنى الثامن الامتخاط والاستنثار بيده اليسرى وقد مر وجههما التاسع ان يستاك عرضا لا طولا وقد مر ماله وما عليه انفا
والحادي عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر الرابع عشر ان يدخل اصبعيه في صماخ اذنيه
الخامس عشر ان يخلل اصابع رجليه بخنصر اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها
السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا تحريك فهو فرض في ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلاثة انه لا بد من تحريكه او نزعه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني
وابن ماجه من حديث ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجازي هذا حديث حسن لغيره كذا في السراج المنير شرح
الجامع الصغير السابع عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك
الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت
وحدك لا شريك لك استغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من
الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا توورث عن السلف وروي في ذلك آثار لا بأس بها
في الفضائل منها ان من قرأها في اثر وضوئه غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسع عشر ان يتشهد عند غسل كل
عضو العشرون ان يدعو بما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة
اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق
اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه
اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي
يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك
يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى
وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البناية
عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند
الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني
كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق
رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرافعي من السنن ان يحافظ على الدعوات الواردة
في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين
مثل ما مر وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري الخ وروي اللهم احفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى اللهم اغشني
برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين
وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث انتهى وقال ابن حجر روي فيه عن علي من طرق ضعيفة اوردها المستغفري في الدعوات
وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب عن ابي اسحق السبيعي عن علي
وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود
حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي نحوه ورواه
ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من
حديث البراء بن عازب واسناده واه انتهى وقال العيني ايضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو لما روي انه عليه
السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من
الوضوء لحديث مسلم عن عمر مرفوعا ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن وضوءه
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ نحو رواية مسلم وزاد مسلم في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وقال في اسناده اضطراب ورجح ابو زرعة هذه الزيادة والطبراني في الاوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في
المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني ايضا
الموقوف وقال النووي في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيفان قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف
بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا
شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي وهم من رواة الصحيحين
لحكمه عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتابه الاذكار قال بعض اصحابنا وهو الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي الزاهد
يستحب للمتوضئ ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرهما نحو ما نقلناه من
العيني وقال روينا في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واسناده ضعيف وروينا في مسند احمد وسنن ابن ماجه وكتاب ابن السني من رواية
انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحديث واما الدعاء على اعضاء الوضوء
فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف وزادوا
ونقصوا فيها وقد روى النسائي وصاحبه ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في
رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا ترجم ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء واما النسائي

وتصحيحه في باب ما يقول بعد فراغه من وضوءه وكلامهما يحتمل انتهى كلامه وفي الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني
حديث انس ادن مني اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا
بالله فلما استنجى قال اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطني كتابي بيميني فلما مسح يده على راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما
غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم تزول الاقدام في اسناده عباد بن صهيب قال البخاري والنسائي متروك وفيه
ايضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطني وقال النووي هذا الحديث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروى نحوه من حديث علي
وفي اسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي
رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني قال في التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر في
المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقرأ بعد الوضوء سورة انا انزلناه ثلث مرات لقوله عليه الصلوة و
السلام من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام لياليها وصيام نهارها ومن قرأها مرتين
اعطاه الله ما يعطي الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة فيدخلها من اي باب شاء
بلا حساب ولا عذاب وروى ايضا من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتبه الله من
الشهداء ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الانبياء انتهى وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ
في الفجر بالم نشرح والم تر لم يرمد قال السخاوي لا اصل له وكذا قراءة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنة وقال
السخاوي انه لا اصل له في المرفوع ولا نقد ذكره ابو الليث السمرقندي وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اي سنة
الوضوء ففيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وانما المستحب ان يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط احد
فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها انتهى وفي الحلية سئل عن احاديث ذكرها ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة
سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال انتهى العشرون ان لا يسرف
في الماء وان كان على شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب لا باس به والاسراف
مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه ورود النهي عنه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وغسله فروى البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجة عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بالمد
ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من الوضوء مد
ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزينا فقال قد كان يجزي من هو خير منك واكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وروى ابو داود عن عائشة وجابر نحوه وروى عن ام عمارة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتي باناء
فيه ماء قدر ثلثي المد وروى عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع
قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم وفي رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

حكيا يمرون بعضا او نصف صاع وقال البغوي وصاحب النهاية فمراده بالتوقيت هنا الحد كذا في مرقاة الصعود
ابو داود وغيره عن ابي نعامة ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها
فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انه سيكون في هذه
الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وروى النسائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمد
ويغتسل بخمسة مكاكي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن سفينة مثل ما مر وروى عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله
ابن مغفل وحديث ابي حديث غريب وليس اسناده بالقوي عند اهل الحديث انتهى وروى ابن ابي الدنيا عن الحسن البصري
قال شيطان الوضوء يدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاوس يقول هو اشد الشياطين وروى الامام احمد عن عبد الله
ابن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال
نعم وان كنت على نهر جار وفي رواية على ضفة نهر جار وهي بالضاد المعجمة المفتوحة وتشديد الفاء جانبه وفي رواية على شط نهر جار
وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعناه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر
بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار وروى عن عبد الله بن عمر قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآيات الدالة على منع الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا
انه لا يحب المسرفين فانه بعمومه يدل على ان الاسراف مطلقا منهي عنه فثبت من هذا كله ان تفصيل الاسراف في الوضوء حرام
فان انضم معه الوسوسة كان شناعة فوق شناعة قال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ومن كيده الذي بلغ
به من الجهال ما بلغ الوسواس في امر الطهارة والصلوة عند عقد النية حتى القاهم في الآصار والاغلال واخرجهم عن اتباع
السنة وخيل لهم ان ما جاءت به السنة لا يكفي فجمع لهم بين التعب العظيم وبطلان الاجر حتى ان احدهم ليرى انه اذا توضأ وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اغتسل لم يطهر ولم يرتفع حدثه ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقة للرسول فقد كان يتوضأ
بالمد وهو قريب من ثلث رطل بالدمشقي ويغتسل بالصاع وهو نحو رطل وثلث والموسوس يرى ان ذلك القدر لا يكفيه
وصح عنه انه توضأ مرة مرة ولم يزد على ثلث واخبر ان من زاد عليها فقد اساء وظلم وصح انه كان يغتسل هو وعائشة في قصعة
بينهما فيها اثر العجين ولو رأى الموسوس هذا لانكره وقال ما يكفي هذا القدر وقد غيره ما تحلل من العجين والرشاش ينزل في
فينجسه عند بعضهم ويفسده عند آخرين وعن ابن عمر كان الرجال والنساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضؤن
من اناء واحد والآنية التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه يتوضؤن لم تكن من كبار الآنية ومن خالف
هذا الهدي النبوي وانتظر الحوض حتى يفيض فهو مبتدع قال شيخنا ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وامثاله عن ان يشرعوا
في الدين ما لم يأذن الله به ولا رسوله وقال الامام احمد من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء وقال المروزي وضأت ابا عبد الله
العسكري فسترته عن الناس لئلا يقال انه لا يحسن الوضوء لقلة صب الماء وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف في الوضوء
وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتهى ملخصا وفي الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلي قال الحسن ان شيطانا يضحك
بالناس في الوضوء يقال له الولهان وروى القشيري انه دخل يوما من الايام فقير على ابي عبد الله بن خفيف في امر غسله
سأله عنها فقال له الشيخ المذكور عهدي بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان والآن الشيطان يسخر منهم وهذه احكي

آفات الوسوسة وثانيها ترك امتثال الامر قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة من الانسان
المحاداة له ضد مقابل الحق قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال عليه السلام فاتقوا وسواس الماء وثالثها
الاسراف وهو حرام ورابعها افضاؤها الى تاخير الصلوة الى الوقت المكروه وترك الجماعة او ترك الصلوة او ترك التعليم او
نحو ذلك وخامسها تاديتها الى امور محدثة مكروهة كاتخاذ اناء للوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضي من اناء غيره
او نحو ذلك وسادسها سوء الظن بالمسلمين بعدم التوقي عن النجاسات في الوضوء والغسل والاكل والشرب وبعدم صحة
صلاتهم وسابعها التكبر على الناس والاعجاب بنفسه انتهى ملخصا وفي الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني
النابلسي قد عد الوالد في شرحه لهدية ابن العماد من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هي المكروهات كراهة تحريم وذكر ابن حجر
الهيتمي الشافعي في فتاواه ان الصلوة خلف الموسوس مكروهة لانه يشك في احوال نفسه ويجب على الناظر عزله عن الامامة
لان الوسوسة بدعة شرعية وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى واعلم ان للاسراف في الوضوء صورا احدها ان يسيل الماء
على الاعضاء سيلانا من غير حاجة وهو تضييع للماء مع مفاسد مارة وثانيها ان يزيد على الاعضاء المحدودة في الوضوء
بان يغسل عضوا ممسوحا او يمسح عضوا ثانيا او هو تجاوز عن الحد وما هو محدود في الشرع ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون ومن ثم صرحوا بان مسح الحلقوم بدعة وثالثها التجاوز عن الحدود المحدودة في الاعضاء المعلومة كالاطالة فوق
والتحجيل وهو ايضا منهي عنه على راي ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لكنه قول باطل كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن
من ان مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بداخلة تحت النهي ورابعها ان يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الاعضاء
وهو الثلث فانه عليه الصلوة والسلام لم يزد على الثلث وقد صرحوا بانه بدعة ومكروه وهذا اذا كان من النهر او نحوه
فان كان ماء موقوفا على من يتطهر حرمت الزيادة بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف لمن يتوضأ الوضوء
الشرعي كذا في حلية المحلي وخامسها ان يزيد على القدر المقدر في ماء الوضوء على ما مر ذكر الاخبار الواردة فيه فمن زاد
على ذلك من غير حاجة فقد اساء وهو احد تاويلات حديث فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم وسادسها ان يستانف
بالوضوء على الوضوء واختلفوا فيه فذكر في الخلاصة وغيرها انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء
واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق واعترض عليه صاحب البحر بانه صرح صاحب السراج الوهاج بانه مكروه في
مجلس واحد واجاب عنه صاحب النهر بان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج الوهاج فيما اذا
كرره مرارا كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقال الحلبي في
الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل ما هو
المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته
فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى
انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول يؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء
اذا صلى بالوضوء الاول صلوة كذا في الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند حديث
من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوي
الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي ان المفهوم من اطلاق الحديث

مشروعية ولو لم تصل بصلوة وبعضهم آخر ولا اسراف في ما هو مشروع انما الوضوء كرة ثالثة وربما قيل يشترط لمشروعية التجديد ما ذكر الا ان اسراها ضعيفا جدا **اقول** الظاهر انه لا فرق بين التثنية والتثليث والتربيع وغيرها فان الاحاديث التي وردت للترغيب في الوضوء على الوضوء تفيد الاطلاق والحق في هذا المقام ان يقال التثنية ان كان لقصد اضاعة الماء فهو اسراف فيكون مكروها ومحرما وان كان لقصد ازالة الاثام فلا يكره ويستحب كما ان اسراف في العرق للنية في الوضوء وان كان غير مقصود لذاته لكنه مفيد لازالة الاثام وزيادة المدارج بلا ريب فيكون تكراره مشروعا فافهم الحادي والعشرون ان لا يقتر في الماء بان يقرب الى حد الدهن ويكون الماء المتقاطر غير ظاهر والدليل على استحبابه ما رواه الطبراني عن ثعلبة بن عبادة عن ابيه قال المنذري اسناده لين قال ما ادري كم حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ثم يغسل رجليه حتى يسيل الماء من كعبيه ثم يقوم فيصلي الا غفر له ما سلف من ذنبه وكما اسلفنا في بحث حدود الوجه اخبارا تدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا فدل ذلك كله على استحباب اسالة الماء وعدم القتور فيه بالغاية وهذا اذا الكمل ما امر به واما الوضوء بحيث لم يغسل عضوا من الاعضاء او بعض جزء منه او نقص في العدد المسنون فلا شك فانه يستحق الويل والاساءة كما مر تفصيله في مظانه الثاني والعشرون ان يستصحب النية الى آخر الوضوء والدليل عليه حديث انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بها والوضوء وان عد في الشرع عملا واحدا لكنه في الحقيقة يتضمن اعمالا فينبغي ان تصحب النية معه بكل منها فلو استصحب النية الى نصف الوضوء ثم نوى التبرد لا يجد ثواب الوضوء على ما مر تحقيقه في بحث النية الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائما ويقول عقيب شربه اللهم اسقني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل في الامراض والاوجاع وهذا ما اتفق على تجويزه الجمهور واختلفوا في الشرب قائما في ما سواه فمنعوه وجرد الاختلاف في الاخبار فروى البخاري في كتاب الاكل والشرب عن علي انه اتى على باب الرحبة فشرب قائما وقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب قائما واني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وروي عنه انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلوة العصر ثم اتي بماء فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر راسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع مثل ما صنعت وروى عن ابن عباس قال شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من زمزم وروى الترمذي في كتاب الطهارة في حديث حكاية علي الوضوء النبوي ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له عن عبد خير قال كان علي اذا فرغ من طهوره اخذ من فضل طهوره بكفه فشربه وروى في كتاب الاشربة وقال حديث صحيح عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما فقيل الاكل قال ذاك اشد وروى عن الجارود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب قائما وروى عن ابن عمر قال حسن صحيح قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وروى عن ابن عباس مثل ما رواه البخاري وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرب قائما وقال هذا حديث حسن صحيح وروى ابو داود في كتاب الاشربة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما وروى عن النزال ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يفعل مثل ما رأيتموني فعلت وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما وروى النسائي في كتاب الطهارة عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قام فشرب فضل وضوئه وقال صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما صنعت وروى ابن ماجة في كتاب الاشربة عن ابن عباس قال سقيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب قائما وروى عن كبشة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس مثل ما مر وروى احمد في مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قيام ونأكل ونحن نسعى على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا فالاكل فقال ذاك اشر واخبث وروى عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم زجر عن الشرب قائما وروى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يشربن احد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وروى عن ابن عباس انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذه آثار واخبار وردت متعارضة في الشرب قائما واختلفوا في التطبيق بينها على مسالك قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث علي يمكن الجمع بانه لم يثبت النهي عنده او النهي عنده مخصوص ليس على اطلاقه فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض علمائنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس قال السيوطي هذا لبيان الجواز وقد يحمل على انه لم يجد موضعا للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم وابتلال المكان مع احتمال النسخ لما روي عن جابر انه لما سمع رواية من روى انه شرب قائما قال لقد رأيته صنع ذلك ثم رأيته بعد ذلك نهى عنه انتهى وقال ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد من هدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشرب قاعدا هذا كان هديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وصح عنه انه نهى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه جاء زمزم وهم يستقون فناولوه الدلو فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الري التام ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى اسافل البدن وكل هذا مضر بالشارب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او نهي تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب من زمزم قائما كذا في مرقاة الصعود وفي شرح صحيح مسلم للنووي اعلم ان هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعاوى باطلة لا غرض في ذكرها وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما فلبيان الجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى النسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث لو ثبت التاريخ وانى له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بعيره مع ان الاجماع على ان الوضوء ثلاثا ثلاثا والطواف ماشيا اكمل ونظائر هذا غير منحصرة انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعدما روى احاديث النهي والجواز اولى الاشياء اذا روي

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما أصلا لا اتفاقا ولا حجة التضاد ان فهمهما على الاتفاق لا على التضاد فنظرنا في ذلك فاذا فهد قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان حدثنا خالد عن بيان عن الشعبي قال انما كره الشرب قائما لانه داء فاخبر الشعبي في هذا المعنى الذي لاجله كان النهي انه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء فاراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك النهي الاشفاق على امته واراد هم اياهم بما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم كما قال لهم اما انا فلا آكل متكئا فليس ذلك على طريق التحريم منه عليهم ان يأكلوا كذلك ولكن لمعنى في الاكل متكئا حدثنا ابن ابي عمران حدثنا اسحق بن اسمعيل حدثنا جرير بن عبد الحميد قال قال الشعبي انما كره الاكل متكئا مخافة ان تعظم بطونهم فاخبر الشعبي بالمعنى الذي كره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاكل متكئا فكذلك ما روي عنه في الشرب قائما من النهي انما هو لمعنى لا غير ذلك انتهى ملخصا ثم روى الطحاوي باسناده عن عبد الله بن الزبير وابن عمر والحسين بن علي انهم كانوا يشربون قياما **اقول** لقد علمت مما نقلنا انهم اختلفوا في توجيه التطبيق على اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الماء وهو مختار بعض اصحابنا كصاحب المنية وصاحب سنن الهدى وصاحب الدر المختار وغيرهم ويخدشه خبر شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من فم القربة فانه داخل في ما سواهما وخبر ابن عمر كنا نأكل ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام فانه يدل على انهم كانوا يعتادون ذلك في اكثر الاحوال وثانيها ان شرب زمزم قياما محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود فالنهي باق على حاله ويخدشه ايضا ما مر فانه يدل على الجواز وان انعدمت الضرورة وثالثها ان حديث النهي ناسخ كما دل عليه خبر جابر ورابعها ان حديث النهي منسوخ ويخدشهما ما ذكره النووي انه موقوف على علم تقدم احدهما وتأخر الآخر قطعا واذ ليس فليس وخامسها ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي اختاره النووي والسيد في حواشي المشكوة والسيوطي في شرح سنن ابي داود وغيرهم وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان الحلبي نقل الاجماع عليه في الغنية واعترض عليه ابن امير حاج في الحلية بحديث ابن عمر وبحديث علي حيث انكر على القائل بالكراهة وسادسها ما اختاره الطحاوي من ان النهي لكون الشرب قائما يوجب مضرة فهو على هذا ارشادي لا امر طبي لا امر شرعي وهذا الوجه اوجه الوجوه السابقة لكن يخدشه حديث فمن نسي فليستقيء فان امر الاستقاء يدل على انه امر شرعي لا ارشادي الا ان يقال هذا الامر ايضا ارشادي خوفا للمضرة ويخدشه ايضا ما رواه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه فقال لمه قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان كذا نقله القسطلاني في ارشاد الساري ونقله الدميري في حيوة الحيوان من رواية احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حديث ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال فقد شرب معك الشيطان فان هذا يدل على ان النهي لامر شرعي لا لامر طبي الا ان يقال انه حكاية حال فلا تعم كما تقرر في علم الاصول فلا دلالة له على كون مطلق الشرب قائما موجبا لشركة الشيطان ثم الدليل على استحباب القيام لشرب فضل الوضوء حديث علي الذي مر ذكره وذكروا فيه احاديث ضعيفة منها حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها الهرم لكن قال الحفاظ انه واه كذا في الحلية وظاهر عبارة الخلاصة وغيرها ان المستحب ههنا هو الشرب فقط سواء كان قاعدا او قائما لكن اكثر اصحابنا منهم صاحب المنية وسنن الهدى اختاروا انهما مستحبان مستقلان الشرب وكونه قائما وهو الصحيح لحديث مر غير مرة الخامس والعشرون

ان يتولى امر الوضوء بنفسه ولا يأمر غيره قال صاحب القنية لا بأس بصب الخادم وكان الادب ان لا يستعين بغيره
اذا كان بطيب قلبه وبحسبه من المعين من غير تكليف من المتوضي انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه وعلى آله
بغيره في صب الماء في الوضوء احاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجة وابو داود وغيرهم في حديث المغيرة انه صب عليه
الماء في بعض اسفاره وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما افاض
من عرفة عدل الى الشعب فقضى حاجته فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ الحديث وروى ابن ماجة عن الربيع بنت معوذ
قالت اتيت النبي عليه السلام بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال
صببت على النبي عليه الصلاة والسلام الماء في الحضر والسفر في الوضوء وروى عن روح بن عنبسة عن ابيه عن جدته
ام ابيه ام عياش وكانت امة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلثة اقسام
احضار الماء ولا كراهة فيه اصلا قلت لكن الافضل خلافه والثاني مباشرة الاجنبي بالغسل وهذا مكروه الا لحاجة
والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني انه خلاف الاولى انتهى وقال ايضا الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالان
على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا احضار الماء من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة عليه فيهما واما ما رواه
ابو جعفر الطبري عن ابن عمر انه كان يقول ما ابالي من اعانني على طهوري او ركوعي وسجودي فمحمول على الاعانة بالمباشرة لا
بدليل ما رواه الطبري ايضا وغيره عن مجاهد انه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجليه وقد روى الحاكم في المستدرك
من حديث الربيع انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في
عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب انتهى وفي البناية ينبغي
ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره في المغني المريد وتمامه قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه
الماء لكن قال النووي انه غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روى ان ابا بكر الصديق اراد ان
يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد واخرجه
البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره
فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه
يا علي فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب فقال
هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكل
طهوره الى احد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة انتهى وفي حلية المحلي
شرح منية المصلي فعله عليه السلام في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه
المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فاذا
لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يعتذر عما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر ههنا يفيد الكراهة وما ورد
في حديث ضعيف ان عمر قال اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد وورد انه عليه السلام كان لا يكل طهوره الى احد فهو
ضعيف ايضا ولو ثبت لا يقوى ايضا على معارضة الاحاديث المارة مع امكان ان المراد انه هو الذي يباشر غسل

اعضائه ومنها ان لا ينفض يده لان التقاطر به من اثار العبادة فيكره تركه ... يغسل اصابعه بغير ... ومنها
الاعضاء يكره ان يستعين في وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته ثم تحصل وحاصله ان الاستعانة
في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره
بلا عذر ولذا قال في التاتارخانية من الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره
بل يغسل بنفسه كذا في رد المحتار ولعلك تتفطن من ههنا ان ما وقع في البزازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الفعل بانه
انه محمول على الجواز ليس بذلك لانه يوهم الكراهة فافهم السادس والعشرون ان يصلي بالوضوء سبحة نافلة الا ان يكون
في وقت مكروه وهذا المأثور في البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني
لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وروى مسلم وابو داود والنسائي
ابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما
الا وجبت له الجنة وروى احمد باسناد حسن عن ابي الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او
اربعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث دالة على ندب
التنفل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيده الشرنبلالي وغيره بما قبل الجفاف اخذا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر
الطحطاوي نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة حصلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك
السابع والعشرون ان يملأ آنائه ثانيا قال في القنية تهيأ للعبادة فانه اذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط
يسهل عليه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هيأه انتهى والاصل فيه ما رواه ابو داود وغيره عن عائشة
قالت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى احمد
عن ابي هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء وايكاء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون
ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما في المنية وذكر ابن الهمام في فتح القدير آدابا اخر ايضا
منها ان يغسل عروة الابريق الذي يتوضأ منه ثلاثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضي بيده ينتقل
النجس الى اليد فلذا استحب غسلها كما مر نحو ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هنالك
ومنها ان يضع الابريق على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله
فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر في الاناء
وفي ذي العروة لما كان الاخذ بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذه المسألة امر ارشادي لا شرعي ومنها ان
يضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه ووجهه ان وضع اليد على الراس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر
يحترز عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الانف وايصال الماء اليهما والدليل عليه ما رواه ابو داود عن
ابي امامة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس
بلازم لكونه موجبا للضرر وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر حتى كف كذا في غاية البيان ومنها ان لا يخص
في الشتاء وقد مر توجيهه في بحث السنن ومنها امرار اليد على الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع انقاء الغسل

وإسباغ الوضوء وتحسينه وقد وضح لجميعها الأخبار المروية في كتب الحسن وغيره وتقدم بعض ذلك مشرحاً ومنها أن
لا يستعجل في الغسل فإن العجلة من الشيطان كما ورد به الحديث ومنها أن يجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن
غسلها والأصل فيه أن الأخذ بالأحوط في العبادات أولى كما بسطوه في موضعه ويؤخذ ذلك من ترغيبات الإسباغ ومنها
أن يطيل الغرة وقد مر ماله وما عليه في بحث الفرائض فتذكر ومنها أن يحفظ ثيابه من التقاطر والوجه فيه ظاهر ويكفي
هذا ما زاد في فتح القدير فإذا ضممته إلى المذكور سابقاً بلغت العدة إلى ثمان وثلاثين وذكر الشرنبلالي عدة أخرى أيضاً منها
أن يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه في بحث النية ومنها أن يسمي عند غسل كل عضو أو مسحه فيقول عند
المضمضة مثلاً بسم الله اللهم أعني على تلاوة القرآن وشكرك وحسن عبادتك وهذا وإن لم يكن منقولاً لأن الثابت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما هو التسمية في بدء الوضوء لكنه أمر مرغوب فيه لحديث كل أمر ذي بال لم يبدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم وفي رواية بذكر الله وفي رواية فهو أقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي
في أربعينه كما ذكره النووي في أول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم أن كل فعل من أفعال الوضوء أمر ذو بال فتستحب التسمية عنده
ومنها أن يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لأنه مما يقرب الدعاء إلى الإجابة كما ذكره صاحب الحصن الحصين
معزياً إلى أبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وروى أحمد من حديث جابر مرفوعاً لا تجعلوني كقدح الراكب
فإن الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فإن احتاج إلى شرابه شربه أو الوضوء توضأ وإلا أهراقه ولكن اجعلوني في
أول الدعاء وأوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الأعضاء ومنها ترك التنشيف ووجهه
أن ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شربه فالأفضل الأولى أن يبقى على بدنه وأخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب أنه كره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يوزن لكن الورع المبسوط في البدن والمسافرة في أحوال الآخرة وروى الترمذي عن الزهري قال إنما أكره المنديل
بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بمنديل وذكره صاحب الدر المختار من
آداب الوضوء وفي البناية اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحكى
ابن المنذر إباحته عن عثمان والحسين بن علي وأنس وبشير بن أبي مسعود الأنصاري والحسن البصري وعلقمة والأسود
ومسروق والضحاك ومالك والثوري وأحمد وإسحاق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن أبي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وأبي العالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وروى ابن شاهين في كتاب
الناسخ والمنسوخ حدثنا أحمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير عن سعيد
ابن ميسرة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا أبو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن أنس أيضاً كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يتنشف
بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصاً وفي الخانية لا بأس للمتوضئ والمغتسل أن يتمسح
بالمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه فعل ذلك هو الصحيح إلا أنه ينبغي أن لا يبالغ ولا
يستقصي انتهى وفي حلية المحلي وردت عدة أحاديث تدل على أنه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا حكاه

لم يكن حاجة الى التنشيف فان كانت له اعذار بان لا ينقطع في جواره من غير ذلك انه يعرق في استعماله او وجه بحسب تلك الحاجة وهذا في الحرام والمنسوب فيقتضي ذلك واختار انه مستحب لئلا يبتل ثيابه كذا في فيض ... انتهى ملخصا وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومنها ان لا يتوضأ بما سخن بالشمس لانه يورث البرص والاصل فيه ما مر ما تقدم حديث لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فانه يعدي من البرص رواه العقيلي عن انس مرفوعا وقال ليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا انما روي فيه شيء من قول عمر وفي اسناده سوادة وهو مجهول ورواه ابو نعيم في الطب عن عائشة اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص قال ابو نعيم في اسناده خالد بن اسمعيل لا يحتج به وقال الدارقطني متروك واخرجه ابن حبان من طريق فيه وهب بن وهب وهو كذاب وله طرق لا تخلو من كذاب او مجهول كذا في الفوائد المجموعة وفي ميزان الاعتدال للذهبي في حرف السين سوادة بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء المشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى وسيأتي زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياه ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا ومنها ان لا يستخلص لنفسه اناء دون غيره لان الشريعة حنفية سهلة سمحة ومنها ان يصب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهر ما روى ابو داود في حديث حكاية علي نعت الوضوء النبوي فاخذ بيديه حفنة من ماء فضرب بها على وجهه قال الشيخ ولي الدين في شرحه ظاهره يقتضي لطم وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تأويل الحديث بان المراد صب الماء على وجهه لا اللطم ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصك به وجهه ويرد عليه استحباب صك الوجه بالماء للمتوضي عند ارادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومنها ان يكون اناؤه من خزف ونقل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والاقتداء ورد تطهير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه في آنية الصفر وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الطحطاوي في تعليله حديث ان الملائكة تزور بيتا من آنية من خزف من المسلمين والله اعلم به وزاد الحصكفي في الدر المختار آدابا اخر ايضا منها ان يغسل رجليه بيساره واصله ما رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى قال المناوي في شرح الجامع الصغير لانهم كانوا يمشون حفاة فقد يعلق نحو اذى او زبل فيستقبحها فلا يباشرها باليمنى لتكرمتها انتهى ومنها ان يبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل اعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع الاحتمال ومنها عدم نفض اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان وفي سنده ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكروها وهو مردود بما ثبت في الصحاح من نفض النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما سيأتي في موضعه وذكر صاحب البحر منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب وهو من فروع الاسباغ ومنها ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كذا في جامع المضمرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ في موضع بوله فاصابه الوسواس فلا يلومن الا نفسه قال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير اي فلا يلوم الشارع الآمر بالوضوء لانه لم يفعله في محله فان الوضوء في محل البول مكروه وذكر فيه بعضهم حديثا مرفوعا ولا تتوضؤا في الكنيف الذي يبولون فيه فان وضوء

انتهى ونورد من حسنا فهذا صريح لا شك ان هذا المستحب لكن قال علي القاري في رسالة الموضوعات ومسح الرقبة ليس بسنة علية والله اعلم ومنها ان لا يستقبل القبلة ويستدبرها في موضع الاستنجاء كما في الاشباه والنظائر وغيرها ومنها ان يجفف اعضاءه كما في شرعة الاسلام ومنها التسريح اي التمشط عقيب الوضوء لحديث التسريح اي التمشط عقيب الوضوء ينفي الفقر كذا في شرعة الاسلام ايضا وهذا الحديث مذكور في الفردوس للديلمي لكن قال الفاضل عبد الغني في سنن الهدى في متابعة المصطفى اما تمشيط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم علماء مشايخ الهند فما وجدت فيه خبرا ولا اثرا وما سمعت بذلك من المحدثين المحققين ايضا بل ثبت النهي عن عبد الله بن مغفل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الترجل الا غبا انتهى ومنها ان يكشف الرأس في الوضوء وعليه عمل الحرمين الشريفين كذا في سنن الهدى واني لو اطلع لعله وجه يعتد به ومنها ان يجمع الماء في الطست لو توضأ فيه حتى يمتلئ ولا يبادر باهراقه قبل الامتلاء مخالفة للمجوس كذا في سنن الهدى ايضا ومنها ما فيه ايضا ان يدخل الاصبع في الفم عند المضمضة ويشوصه من الداخل وهو ايضا من قرب الاستياك والتحسين ومنها ما في التاتارخانية ان يحفظ المتوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن ينقضن الوضوء استحبابا ومنها ما في رد المختار ينبغي ان يزاد في المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لا يصح عندهم ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة انتهى ومنها تثليث مسح الرأس بماء واحد كما مر فهذه ستون ادبا منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه جمعها من خواص هذا الكتاب وقد اوصلها الحصكفي في خزائن الاسرار الى نيف وستين لكنه ادخل فيها كثيرا مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذلك لوصل العدد الى مائة بل اكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل ذلك بفضل الملك المتعال ومنه اللطف والنوال **تتمة** في منهيات الوضوء وهي ما يكره في الوضوء كراهة تحريم او تنزيه ذكر صاحب المنية وغيره منها ان يتمخط او يلقي النخامة ويلقي مخاطه في الماء لان المخاط والنخامة يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء والذي يلقى فيه وربما يكون سببا للعن والطعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها كالطريق وتحت الشجر والجدار التي يجلس في ظلها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في النقصان بغير ضرورة ومنها ان يمسح اعضاءه بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان ينفخ في الماء ومنها ان يغمض عينيه او فمه ولا عينيه تغميضا شديدا حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يجز الوضوء ومنها ان يتمخط باليمنى ومنها ان يثلث مسح الرأس بمياه جديدة وذكر الشرنبلالي من المكروهات الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة بغيره وقد مر تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه ابو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكردري في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء يتوضأ به دون غيره كما يكره ان يعين لنفسه موضعا في المسجد وفي البحر عن البدائع يكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به لان الماء المستعمل عنده طاهر واما عند ابي يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا روي عن ابي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى **قلت** ويؤيد قول محمد ما اخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد فقال انما اتوضأ من اثوار اقط اكلتها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل ابن المنذر اجماع العلماء على جوازه ما لم يؤذ احدا انتهى وذكر في الدر المختار منها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة للورود النهي عنه

نواقضه

والاحاديث وستطلع على تفصيله ان شاء الله تعالى وبالجملة كل سنة مؤكدة من السنن التي سنقصها فتركه مكروه تحريما
عند الاحناف لما لم يذكره **تكميل** قد اقتصر اكثر الفقهاء على ذكر الفرائض والسنن والآداب والمكروهات في الوضوء
وقالوا ان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم وجوّزوه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على الواجب لزم مساواة
الاصل اي الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه
يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حكى الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهمام
ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فاين الاجماع فان قالوا نحن نريد اجماع المجتهدين وابن الهمام متاخر عنهم
قلنا هم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح ربع الراس والشافعي بمسح الادنى ومالك بالاستيعاب وحكموا بغسل المرافق
وخالفهم زفر فان ارادوا به الفرضية المصطلحة التي يكفر جاحدها فلزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشنع من
هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهو وان لم يصرحوا بوجود الواجب صراحة لكنهم
قائلون به فاين الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجع الى رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة
هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** ونواقضه الخ اقول ولا بد ان نذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما
خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم
شكي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجد الشيء في الصلوة حتى يخيل اليه فقال لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
بصيغة المجهول ۱۲ منه — اي لا ينصرف ۱۲ منه
وروى عن ابي هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل عليه فلا ينصرف حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة
اي احدث بصوت ۱۲
وروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل
وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا
من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحيي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضوءه للصلوة **فائدة** ذكر اليافعي في كتابه
اي يغسل ۱۲ منه
الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز نقلا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري ان الحياء على اقسام
حياء جناية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك
حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بجناحه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحيي
من امته ان يقول اخرجوا فقال الله ولا مستأنسين لحديث وحياء حشمة كعلي حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لمكان فاطمة وحياء الاستحقار كموسى قال انه لتعرض لي الحاجة من الدنيا
فاستحيي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك وحياء هو حياء الرب حين يستر على العبد
يوم القيامة ثم روي عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يوجب
الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك للصلوة

الصلوة وروى عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلى والوضوء عند كل صلوة وروى فى قصة فاطمة بنت ابى حبيش وكانت تستحاض ان النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلوة وصلى وروى الترمذى وقال حسن صحيح عن
ابى هريرة مرفوعا لا وضوء الا من صوت او ريح وروى عنه مرفوعا اذا كان احدكم فى المسجد فوجد ريحا بين اليتيه
فلا يخرج حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عنه مرفوعا ان الله لا يقبل صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وروى
عن سهل بن حنيف قال كنت القى من المذى شدة فكنت اكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسألته عنه فقال انما يجزيك من ذلك الوضوء وروى عن على قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذى فقال من المذى الوضوء ومن المنى الغسل وروى عن عدى بن ثابت وعن فاطمة بنت ابى حبيش نحوه او
وروى النسائى عن عبد الله بن زيد نحوه وروى الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء الا
ما خرج من قبل او دبر وروى عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال فى فتح القدير ضعف بشعبة مولى
ابن عباس وقال فى الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقى
روى عن على من قوله انتهى وروى النسائى وابن ماجة والترمذى وابن خزيمة وابن حبان واحمد والطبرانى وغيرهم عن
صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها
الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلى انه تزوج امرأة
من بنى عقيل فكان يأتيها فيلاعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال اذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانثييك
وتوضأ وضوءك للصلوة وروى عن ابن عباس انه قال اما المذى والودى فانه يغسل ذكره ويتوضأ واما المنى ففيه الغسل
وروى ابن ماجة عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء الا من ريح او سماع فهذه احاديث قد دلت على وجوب الوضوء بما خرج من احد
السبيلين الدبر والذكر والقبل من البول والغائط والمذى والودى والاستحاضة والريح وتظافرها اكثر من شهرة
الحديث ومن الادلة على المقصود قوله تعالى فى الآية التى تلوناها فى مبدء بحث الوضوء او جاء احد منكم من الغائط
فان الغائط هو المطمئن من الارض يقصد للحاجة واجمعوا على انه ليس نفس المجئ ناقضا بل هو كناية عن خروجه من المخارج
واذا الزمنية كونه فى لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى كذا فى شرح مجمع البحرين وقال ابن الهمام فى
فتح القدير ان الخارج النجس ليس من لوازم المجئ مطلقا فانه لا يقصد قد تجرد الريح فضلا عن جرح تنزو غيره فالاولى
فى ما يحله ونستدل على الريح بالاجماع وغيره وبالخبر انتهى اذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فلا بد ان تعلم انهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض واعترض عليه بوجوه احدها ان الحدث موجب للوضوء فكيف يكون ناقضا له
واجيب عنه بانه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا فى البناية وثانيها انهم صرحوا بان ما خرج من احد
سبيلى الميت بعد غسله من النجاسة لا يقدح فى غسله ووضوئه بل يغسل موضعه ولا يعاد غسله ووضوئه واجيب
عنه بان المراد من سبيلا الحى بناء على افراد احكام الميت بالذكر فى باب مستقل وثالثها انه لا يشترط فى انتقاض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفى فيه الخروج من واحد منهما واجيب عنه بان المراد السبيلين احدهما

ما خرج من السبيلين

ومن ههنا صرح المصنف بهذه اللفظة ووقع في عبارات بعضهم كل ما خرج وذكر المصنف موافقة لعبارة ما روي انه عليه السلام
سئل عن الحدث فقال ما يخرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ وان ذكره صاحب الهداية كما نبه عليه
شراحها فالاولى ان يذكر حديث الا ما خرج من قبل او دبر كما مر من رواية الدارقطني ويقال كلمة ما عامة فاغنى عمومه
عن ايراد لفظ كل وانما اختار الافراد في الناقض دون ان يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض لحصول سبيل الاختصار واكتفاء
بقرينة المائدة وانما اختار لفظ السبيلين ولم يصرح بالدبر والذكر والقبل سلوكا على مسلك الكناية وهي ابلغ من التصريح لا سيما
فيما اذا كان التصريح بشيء مستكرها فان قلت قد صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبل والدبر ولم يسلك سبيل الكناية
قلت لانه في مقام التعليم وهو كما حققه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه ثم ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية
وصاحب نقفة النافع وغيرهما يدل على ان الناقض هو عين الخارج واختار جمع من شراح الهداية منهم صاحب النهاية
ان الناقض هو خروجه لا نفسه واليه مال النسفي حيث قال في المستصفى اراد بخروج ما خرج لان ما خرج ليس بمعنى فلا يكون
علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار انتهى وتعقبه ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس
الخارج لا خروجه وجعل المخرج النجس عن كونه مؤثر النقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا يضر
اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد الموجب
صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة
والا لم يحصل لاجزاء الطهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الاولى ان كلمات
الاصوليين قد اطبقت على ان العلل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الاعيان بدليل انه قال صاحب الحسامي
والمنار والتنقيح انه ليس من صفة العلة الحقيقية اي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما كالاستطاعة مع
الفعل وذكر صاحب الدر خلافا للبعض في العلل الشرعية فانه يقول ان تاثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم بعده
ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا والعلة الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل جواز
فسخ البيع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعلل العقلية وبقاؤها ممنوع والحكم بعد
ما وجد بقي بلا سبب ما لم يرفع والفسخ يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم
ومن المعلوم ان عين الخارج النجس من قبيل الاعيان فكيف يكون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا على
ان سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكوة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
فارادوا شرف البيت وشكر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية انا سلمنا ان
الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير
نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع انه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود
الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا
قبل الخروج حكما الرابعة انا لا نسلم ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز ان يكون ما مصدرية

	ش سواء كان معتادا او غير معتاد	

الخامسة انه لما لم يطابق العقل والنقل على ان العين لا يصلح للعلية وجب صرف الحديث عن ظاهره والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه فيه هذا ما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيرهما **واقول** فيه منازعات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكمية عند خروج شيء من السبيلين فسواء قلنا ان مدلوله على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشيء او خروجه وايا ما كان يصح اطلاق الناقض على ذلك الشيء اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقض صفة للخروج والخروج صفة لذلك الشيء ووصف وصف الشيء يتصف به ذلك الشيء ايضا ولو بالواسطة ألا ترى ان السرعة صفة الحركة والحركة صفة المتحرك مع ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل ولعلك تفطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف كما صدر عن الفاضل الچلپي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير فمعنى كلامه ناقضه ما خرج من حيث خروجه لا من حيث هو هو **قوله** سواء كان اى ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتاد الناس خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن وحماد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض غير المعتاد كذا في البناية وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينتقض الوضوء ايضا الا عند مالك والمني ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينتقض بكل ذلك والمني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد صرح هو في الموطأ بانتقاض الوضوء من المذي ولم يذكر فيه مخالفة رأيه وكتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ينقض كسلس البول قال خليل بن اسحق المالكي في مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودود ولو ببلة وبسلس فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المالكي يجب لما يخرج من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند اللذة عند الملاعبة او التذكار واما الودي فهو ماء ابيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع يجب منه الطهر بجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني المالكي مذهب مالك ان ما خرج من مني او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكنى به عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يامرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولكن من بول او غائط او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفي الوجوب بالشك كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم يقصد

كالدودة والريح الخارجين من القبل والذكر

بيان جميع النواقض كيف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهو غير معتاد مع انه انما اوجب الوضوء بالمعتاد الذي يعمه البلوى فجوابه يعرف بالطريق الاول ومنها ما روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه سمعه ورجل يسأله فقال اني لاجد البلل وانا اصلي أفأنصرف فقال له سعيد لو سال على فخذي ما انصرفت حتى اقضي صلاتي فهذا يدل على ان سلس المذي لا ينقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول على حالة الشك والاوهام وبانه مردود بعموم الاحاديث وبانه لا نصوص الاستحاضة وقال العيني في البناية للجمهور حديث علي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا في الودي الوضوء رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب بهما الوضوء انتهى **اقول** هذا عجيب جدا فان جعل المذي والودي غير معتادين مما لم يقل به احد وكيف يقول به قائل ووجودهما غير نادر في مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما يوجد في كل يوم كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان ما تمسك ايضا قائل بنقض الوضوء من المذي والودي فلا يصلح الحديث حجة عليه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع ديدان ويقال داد الطعام يداد دوادا ودود اذا وقع فيه السوس وللدود انواع منها دودة القز الذي يخرج منه الابريسم والدود الاخضر الذي يوجد في شجرة الصنوبر ومنها ما يتولد في جوف الانسان وروى ابن عدي بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كلوا التمر على الريق فانه يقتل الدود كذا في حيوة الحيوان للدميري والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من احد السبيلين او من غيرهما فان كان الثاني فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول فان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة والخلاصة وفي التاتارخانية الدودة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التي ذكرنا وفي النقل روي انها توجب الوضوء فان خرجت من الذكر اوجب الوضوء وان خرجت من الاحليل حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني انه ينقض وكان يحيله الى فتاوى خوارزم والعرق الذي يقال له بالفارسية رشته لو خرج من عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفي الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج انتهى وفي البحر عن السراج هذا بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من قرحها على الخلاف ففيه نظر وعلل في البدائع كون الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان فيه طريقين احدهما ما ذكرنا والثاني ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي انتهى **اقول** فيه نظر ستطلع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفق اصحابنا على ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذكر وقبل المرأة فروى القدوري عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص الكبير يقول اذا كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشائخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا كذا في الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف في الريح الخارجة منهما على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد في الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعي كذا في البناية والثاني انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

وفيه اختلاف المشايخ

لا تنبعث عن محل النجاسة وهو مبني على ان عين الريح ليست بنجسة وانما تتنجس بمرورها على محل النجاسة وقيل لا ينقض عند
من قال من المشايخ بتنجس عين الريح كما ستطلع عليه الاولى في تعليل ما ذكره غيره انها اختلاج وليس بشيء خارج لكن هذا ايضا
قاصر فانه لا يمشي فيما اذا وجد النتن او سمعا الصوت من القبل والذكر فان هناك لا شك في خروج شيء وممن اختار هذا
القول قاضيخان في فتاواه وصاحب الجوهرة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية ونقل عن المحيط تصحيحه وصاحب مجمع الانهر
وقال هو الصحيح وصاحب النهر وقال ناقلا عن مسكين هو الاصح وصاحب مراقي الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاج لا ريح وان
كان ريحا فلا نجاسة فيه وريح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتاخرين
ولا يخفى عليك ان الموافق للاحاديث هو القول الاول فليكن هو المعول والاقوال في المفضاة خمسة وهي التي اختلط سبيلاها
القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض احدها استحباب الوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعلله
باحتمال ان يكون من الدبر واعترض عليه بان الاحتياط في باب العبادات واجب فينبغي ان يكون واجبا واجيب عنه بان
الاحتياط انما يجب اذا لم يكن العمل بالاصل الا يرى انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء واكبر رايه انه صادق يتوضأ ولا يجب الاحتياط
لان الاصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا افاد
السيد الجوهري في حواشي الهداية وثانيها وجوب الوضوء واورد عليه بما مر آنفا واجيب عنه بان الغالب في الريح كونها من الدبر
بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لاسيما في موضع الاحتياط فمن هذه
الجهة ترجح الوجوب كذا في فتح القدير وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه ان النتن يحقق كون الريح
من الدبر ورابعها ما حكاه قاضيخان انه سئل محمد عنه فقال ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وخامسها ما حكاه ايضا
انه ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا **قوله** وفيه اختلاف المشايخ قال الفاضل الچلپي في ذخيرة العقبى اقول
الصحيح ان يرجع ضمير فيه الى الريح باعتبار المذكور لان فيها اختلافا فان خرجت من قبل المرأة او احليل الرجل حتى قال بعضهم
ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن موضعها او عليه عامتهم كذا ومختار صاحب الهداية
واصح الروايتين عن الامام كما صرح به في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن ترجيح كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد
كذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله او غير معتاد لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة
لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الكلام في ما خرج من السبيلين وصحح التصريح باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة
فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف على الريح لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح
الشارح بنفي ذلك بقوله ومن الاحليل لا ووقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه راجع الى القبل فقط ولا يخفى انه سهو
محض انتهى كلامه **اقول** الاحتمالات المستقيمة في مرجع الضمير بحسب الارادة الممكنة ثمانية وتفصيله ان ضمير فيه اما ان يرجع الى غير
في قوله او غير معتاد او الى الدودة فقط او الى الريح الخارجة من القبل فقط او الى الخارجة من الذكر فقط او الى كل واحد من
الريحين او الى كل واحد من الدودة والريح الاولى او الى كل واحد من الدودة والريح الثانية او الى كل واحد من الدودة
والريحين فهذه احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسادس والسابع منها مما يابى العقل السليم والبواقي وهي
الاول والخامس والثامن صحيحة اما على الاول فيكون المعنى ان في غير المعتاد اختلاف مشايخ الحنفية وذلك لانهم

اتفقوا على ان كل ما هو معتاد فهو حدث واختلفوا في غير المعتاد فمنه ما هو ناقض اتفاقا بينهم كدودة الدبر ومنه ما
هو ناقض عند بعضهم دون بعضهم كدودة القبل فانه مختلف في نقضها على ما في الذخيرة والخلاصة والتاتارخانية
وشرح الكنز للزيلعي وغيرها وما نقله صاحب البحر عن السراج الوهاج وصاحب الدر المختار عن الجوهرة النيرة ان نقضها
اجماعي ليس بصحيح مخالف لعامة الكتب وكذا دودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فذكر في الخلاصة وغيرها على ما نقلنا سابقا
انها ناقضة وهو كذلك ذكره قاضيخان في فتاواه وذكر الشارح فيما سيأتي انها غير ناقضة وكذا ذكره العيني في البناية وكالريح
الخارجة من القبل والذكر على ما مر ذكره وبهذا ظهر لك دفع ما يقال لو رجع الضمير الى الغير لزم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الحنفية وليس كذلك فانه اتفاقي وانما الخلاف فيه مثالك وجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
افراد غير المعتاد لا في نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الدبر مختلفا
فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه في كل فرد من افراد غير المعتاد خلاف حتى يلزم ما الزم بل يكفي في صدقه تحقق
الخلاف في بعض الافراد وهو متحقق واما على الثاني فيكون المعنى ان في كل من الريحين اختلافا بين المشايخ فمنهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بعدمه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريح وهي مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر في ارجاع الضمير الى المؤنثات السماعية
تذكير الفاظها واما على الثالث فيكون المعنى ان في كل واحد من الريحين والدود خلافا اما الخلاف في الريحين فواضح واما في
الدودة فباعتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تفطنت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
ولما كان فيها ابعاد بعيد او تخصيص غير سديد صفحنا عن ذكرها وحكمنا باباء العقل السليم عنها اذا دريت هذا كله فاعلم
ان في كلام الجلبي المذكور مواضع انظار الاولى في قوله الصحيح فان الاولى تبديله بالاولى لاستقامة ما عداه ايضا والثانية في
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه بما ذكرنا
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سريانه في دودة الدبر والرابعة في قوله لان المراد بها
دودة الدبر لان المحكي الخ فان الظاهر ان يراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذكر او القبل بل لو جعل لفظ
الخارجة صفة لكل واحد من الدودة والريح وكان الكلام ساكتا عن دودة الدبر لكان اظهر والخامسة في قوله لئلا يلزم التكرار
فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخر وفي موضع آخر صراحة ليس بممتنع مع انه لازم
على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة الدبر فانه سيصرح الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الدبر
فتنقض لان خروج القليل منه ناقض فما هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابنا عما الزمه والسادسة في قوله ايضا يلزم
ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما مر ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
باعتبار التبعيض والسابعة في قوله وسيصرح الشارح الخ فانه حوالة غير صحيحة لان عبارة الشارح في ما سيأتي ومن
الاحليل لا لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكم اتفاقي وكانه ذكر ههنا ان فيها اختلاف
المشايخ وحكم بعد ذلك جزما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تنافيا والثامنة في قوله وضمير فيه ح للقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريح الخارجة من الدبر التي هي مثال المعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تلك
النسخة ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريح الخارجة من القبل ومن الدبر ويمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريح الدبري اتفاقي قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقض وعدمه

ومن غيره وفي الزيلعي والدرر وان لم يكن لا اختلاف في النقض لكن فيه اختلاف آخر وهو ما ذكر في الكفاية والبناية وغيرهما من
شروح الهداية انه لو لم يحكم بان الريح عينها نجس ومن تنجس بها ماء على موضع النجاسة وثمرة الاختلاف تظهر في ما لو خرج الريح
وعليه سراويل مبتلة فمن قال ان عينها نجس قال بتنجس السراويل ومن قال بان عينها ليست بنجسة لم يقل به كما لو مر الريح على
النجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وذكر صاحب البحر وغيره ان الصحيح هو ان عينها ليست بنجسة وهو قول العامة
وما نقل عن الحلواني انه كان لا يصلي بسراويله فهو ورع منه ويؤيد ما هو الصحيح ما اخرجه ابن عساكر عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من استنجى من الريح فليس منا اورده السيوطي في الجامع الصغير قال العزيزي في شرحه السراج المنير
اسناده ضعيف ومعناه ليس من العاملين بطريقتنا الآخذين بسنتنا فالاستنجاء من الريح مكروه وان كان دبره رطبا انتهى
فتامل في هذا المقام فان اكثر الناظرين قد ذهلوا عن الحق في المرام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام **فروع مهمة**
الخنثى اذا خرج منه ما يشبه البول فان كان قادرا على مساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء
وان كان لا يقدر على مساكه لا ينقض ما لم يسل واذا تبين الخنثى انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح واذا تبين
انه امرأة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه وما لم يسل ولو كان لذكر الرجل رأسان احدهما
يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والثاني يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه
ينقض الوضوء وان لم يسل ولا يتوضأ في الثاني ما لم يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض
الوضوء ولو كان طرف منه خارجا لا ينقض وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد
ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا وتاويله اذا لم يكن عليه بلة اما اذا كانت نقض
الوضوء ولو احتشت المرأة في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طهارتها لان الفرج الخارج بمنزلة الاليتين
يعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا خرج البول من الفرج الداخل فابتل ما كان في الخارج ينتقض الوضوء واذا خاف
الرجل خروج البول فحشى احليله بقطنة ولولاها يخرج البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة
وان ابتل الطرف الداخل فكذلك ما لم يبتل الظاهر منه وخروج المني لا عن شهوة بان يسقط من مكان مرتفع او ما اشبه
ذلك لا يوجب الغسل وينقض الوضوء والحصاة التي تخرج من القبل والدبر او الذكر صارت هذه كلها من فتاوى
قاضيخان وفي الخلاصة اذا خرج البول من ذكره ولم يسل نقض طهارته وكذا المذي والودي ولو ظهر على رأس الجرح
ولم يسل لا ينقض وان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه انتقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينتقض
وان كان اقلف فخرج البول الى قلفته انتقض وضوءه وكذا المني اذا خرج الى القلفة ولم يخرج من الجلد يجب الغسل
وكذا المرأة اذا نزل لها البول الى داخل فرجها الخارج ولم يخرج الى الظاهر ينتقض طهارته انتهى وذكر في التاتارخانية
عن الحجة ان من توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يتيقن
انه بول او ماء او يوسوس في خروج ريح منه مضى في صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الائمة الحلواني وتاويل هذا في
الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى بالماء فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث
ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يستيقن انه بول وذكر في بعض الروايات ان المستنجي
اذا ادخل الماء في ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوءه فيجوز ان يكون هذا من ماء الاستنجاء وقال شيخ الاسلام والحيلة في

هو او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر

فيبوهذا كالوسوسة لكن يتوجه بانما يرد هذا الحيلة بما ينفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او يجف البلل ثم راى بالا يعيد الوضوء انتهى وفي الولوالجية كل شئ اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا لاستعمال القار وكل شئ اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء الصوم لانه لم يغب مطلقا انتهى قال صاحب البحر الحلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الاصح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انتقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضأ كذا في منية المصلي **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع اخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضميرغيره الى التثنية مشكل فاوّلوا فيه شيئا فقال الفاضل التفتازاني كانه نظر الى المعنى في المعطوف عليه من احد السبيلين انتهى وقال الفاضل الهروي فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما ومن قال على هذا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية بل يجوز ارجاعه كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اي يرضوهما فان قيل القياس على الاية فاسد لان مرضاة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرضاة الله تعالى في الحقيقة فهما كانا واحدا فلهذا ذكر في القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلت المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول في الجواب ان المثنى لكثرة الاستعمال صار كلفظ مفرد وضع لمجموع المعنيين المعروفين او نقول مرجع الضمير السبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعها توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق في هذا المقام ان يقال التثنية تقييد لافراد المفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءني رجلان جاءني كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءني مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحدة منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل بسيط فاندفع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الملال ثم في كلام المصنف ابحاث احدها ان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما خرج من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عنده كالريح الخارجة من الذكر على راي من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستدرك لان الخارج انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترازا عنه وبان اعتبار النجاسة في السيلان مختلف فيه كما سيجيء فاراد ترك الخلاف ثم فيه تكرار النقض عليه

شرح أي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل عند الشافعي

وثالثها ان قوله الى ما يطهر مستدرك لان السائل الى محل لا يطهر ليس بحدث ويجيء ان ما ليس بحدث ليس بنجس فخرج ذلك
بقيد النجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق الى بسال وليس كذلك بل هو متعلق بخرج قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا
خارج بقيد النجس وقد اجيب عنه بان الخروج اعم من الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او الى ما هو باطنه فلو لم يذكر قوله
الى ما يطهر لكان الخروج على عمومه ولزم منه ان يكون الصديد الخارج في العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد
الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** اي الى موضع يجب الخ فيه اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى
قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير والا فكل موضع من مواضع الظاهر يطهر في الجملة **قوله** في الجملة اي في
بعض التطهيرات وتفصيله ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كجوف الدماغ وجوف
القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما يجيء تقريره
في بحث الغسل فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا في الوضوء ولا في الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق
الى عرق في الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى الحرج المبين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره في
الغسل والوضوء كليهما كاليدين ومنها ما يجب تطهيره في الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما وليس شيء
منها بحيث يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل فسيلان الخارج الى هذه الاعضاء ينقض الوضوء والظاهرة
الباطنة لا يجب تطهيرها في الوضوء ويجب في الغسل كالفم فان المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء فرضان
في الغسل فهي ايضا مما يجب تطهيره في الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء
وان خرج البول الى قصبة الذكر لا ينتقض فاحفظ هذا فانه مما غفل عنه الناظرون واعترض ههنا على الشارح
ان قوله اما في الوضوء مستدرك فان كل ما يجب تطهيره في الوضوء يجب تطهيره في الغسل من غير عكس فيكفي
ان يقول في الغسل وقد اجيب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب بغناء الاول
عن الثاني فيقال ان الثاني مستدرك ولا يعاب بغناء الاول عن الثاني كما هو فيما نحن فيه كذا في هداية الفقه وثانيها
ما فيه ايضا انه يمكن التصوير بان نام الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه ففارقت الجنابة عن تلك الرجل
ثم احدث ثم وجد الماء الكثير فاراد ان يغتسل ففي هذه الصورة غسل الرجل واجب في الوضوء دون الغسل انتهى
عليك ما في هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب في الغسل مطلقا وان لم يجب في هذه الصورة
لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل الچلپي انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل
وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح في اوائل بحث الغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فما كتب هو في
حاشيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف انتهى
انتهى واما ثانيا فما قيل ان المقصود دفع الالغاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفي لان دفعه انما يكون اذا وجد ما
يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل وكون القلفة في حكم الظاهر في انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها في حكم الظاهر
في وجوب التطهير في الوضوء انتهى الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما
تقرر في كتب الاصول ان الخارج النجس انما يصير حدثا باعتبار كونه موثرا في تنجيس محل يلحقه الموضع ايجاب تطهيره شرعا

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

تحدى ذلك التنجيس الى كل البدن لعدم قبول التجزي من حيث التنجس وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للحرج لكثرة
وقوعه وبقي القياس في الغسل لقلة وقوعه فلو لم يكن نزول البول في القلفة مؤثرا في تنجيس ذلك الموضع لم يكن مؤثرا في ايجاب
الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وان لم يجب استحسانا تأسيسا على ان القليل من النجاسة عفو والمراد بوجوب
التطهير في قول الشارح اعم من ان يكون قياسا او استحسانا اذ لا قيل ترتيبه فيه فان المذكور في نص الغسل صيغة المبالغة
فلو كان تطهير القلفة واجبا في الوضوء قياسا لوجب في الغسل بالطريق الاولى فكيف يصح جعله في حكم الباطن في الغسل دون
الوضوء **قوله** لا ينقض اي سواء قل او كثر وبه قال طاؤس ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن وابو الزناد و
ابو ثور ومالك كذا قال ابن عبد البر في الاستذكار في ما تضمنه الموطا من معاني الرأي والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن
ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية ومكحول
وداود كذا قال العيني في البناية وقال ايضا الخارج النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول
العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدر التابعين
وهو قول اكثر الفقهاء انتهى وفي صحيح البخاري قال محمد بن علي ابو جعفر الباقر وعطاء وطاؤس واهل الحجاز ليس في الدم وضوء
وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه انتهى قال شراحه اثر الباقر
وصله ابو بشر سمويه في فوائده من طريق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه واثر طاؤس وصله ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابي شيبة واثر قوله وصله الشافعي وابن ابي شيبة بلفظ كان
اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابي شيبة انتهى وروى مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف
فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم وروى بلاغا ان عبد الله بن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبني على ما قد صلى
وروى عن يزيد بن قسيط الليثي انه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فاتى حجرة ام سلمة زوجة النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فاتي بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى قال ابن عبد البر في الاستذكار حمله اصحابنا فعل ابن عمر على انه
غسل الدم ولم يتكلم فبنى على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوء لانه مشتق من الوضاءة وهي النظافة وكذلك تأولوا
وضوء سعيد ابن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا وقد صح ذلك
عن ابن عباس انه غسل الدم وصلى وحمل افعالهم على الاتفاق اولى وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم يقيد
بغسل دم او غيره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابيه عمر
ايجاب الوضوء من الرعاف وانه كان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا كان الرعاف ظاهرا سائلا
وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن ابي شيبة حدثنا هشيم قال اخبرنا ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعف
في صلاته فلينصرف فليتوضأ فان لم يتكلم بنى على صلاته وان تكلم استأنف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن
سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل في الصلوة او ذرعه القئ او وجد مذيا فانه ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقي على ما مضى
ما لم يتكلم وقال الزهري الرعاف والقئ سواء يتوضأ منهما ويبني وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير انه
سمع سعيد بن المسيب يقول ان رعفت في الصلوة فاشدد منخريك وصل كما انت فان خرج من الدم شيء فتوضأ وروى

مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير والنخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد
كلهم قالوا في الرعاف وكل دم سائل من الجسد حتى القيء قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن حي وعبيد الله
ابن الحسين والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه فان كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فانه لا ينقض الوضوء
عند جميعهم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من يسير الدم الا مجاهدا وحده انتهى ملخصا وذكر الزاهدي في المجتبى ان الخارج
من بدن الآدمي نوعان طاهر كالدمع والعرق والمخاط وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منهما غير معتاد كدم المستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث
بالاجماع والثاني حدث عند الكل الا عند مالك واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب العبادلة
والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين انتهى ملخصا هذا كله كان تحريرا للمذاهب الواقعة في ما
نحن فيه وتعيين الذاهبين اما ذكر الحجج فقد مر الكلام مع مالك في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع زفر سيجيء عن قريب
والذي ينبغي ههنا الكلام مع الشافعية وذكر ادلتهم ودلائل مذهبنا مع ادارة النقوض منهم ومنا فاما مستند اصحابنا
ومن قال بمثل قولهم فاحاديث الاول ما رواه احمد والنسائي وابو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى ابن ابي كثير
حدثني الاوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن ابيه عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه ورواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن
ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض
الرواة لا يؤثر في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد
جوده حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جود حسين المعلم هذا الحديث وهو اصح شيء في هذا الباب وروى معمر
هذا الحديث عن يحيى فاخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وانما هو معدان بن ابي طلحة انتهى وهذا القدر من التصحيح من احمد والترمذي يبلغ الحديث
الى درجات القبول فان قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي انه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الفم ثم اسند البيهقي
الى مطرف بن مازن حدثني اسحق بن عبيد الله عن ابي الحكم الدمشقي ان عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن
ابن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل انه قال كنا نسمي غسل الفم واليد وضوءا قلت لا نزاع في تسمية غسل الفم وضوءا
اصل ماخذ الاشتقاق لكن لا يخفى انه صار الوضوء في العبادة المخصوصة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة الشرعية
الى المجاز الشرعي في كلام الشارع من غير داعية تبرعا تأويل فتح باب التأويل يجري الى كثير من النصوص فيبطل اكثر من الحجج
التي استنبطوا الاحكام منها فلو ورد نص صحيح صريح او ما يقتضي صرف هذا الحديث عن الحقيقة نحو ذلك
واذ ليس فليس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعي نفسه وكثيرا من اتباعه من الذاهبين الى الاستدلال بالدليل فلا يحملونه على ما
ههنا الى ايقاع الاحتمال بلا دليل الحديث الثاني ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج
عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وتعقبه الخصوم بان الكلام في اسمعيل وفي وصله فقال البيهقي

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال
ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة وقال عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وان حمله
اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف غير رفعه او
مقطوع فيوصله او مرسل فيسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما رواه من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه في الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله
الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه اما اولا فهو
وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله
ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن
هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم
ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين
فالمرسل مقبول عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس
بذاك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلم يلزم ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فما
قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له
ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظ او مذي والمذي يوجب الوضوء
الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث
ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر
قال احمد ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهد الحديث اسمعيل
المار لتحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما
ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي
علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي
متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من
سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل
صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشيرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد المخرجين والخارج من غيرهما سواسيان لكونهما من العرق فيتساويان في الانتقاض كذا في شرح مسلم وقال بعضهم لعل المؤثر
في الانتقاض يكون كونه من العرق وخروجه من احد السبيلين فالمؤثر هو الاول بالانفراد وحتى يثبت المطلوب قلت
الخروج من السبيلين مؤثر تام للانتقاض فاي حاجة الى ضم الاول معه الحديث الخامس ما اخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس
حدث قال الدارقطني لم يروه عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين سوار
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال ابو داود ليس بثقة مات سنة نيف
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث احمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد
بن ثابت مرفوعا الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث احمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى وفي الميزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصي بقية اصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن ابي حاتم محله الصدق مات سنة نيف وسبعين ومائتين
بحمص انتهى واخرج الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم
الداري مرفوعا وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فتح المنان
يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثقوا كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يروه عنه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان او اكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما اخرجه الدارقطني عن عمرو القرشي
عن ابي هاشم عن زاذان عن سلمان قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سال من انفي دم فقال
احدث وضوءا واخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي ابو خالد
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كذاب انتهى الحديث الثامن ما اخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف احدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشيء وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث الحديث التاسع ما اخرجه الدارقطني ايضا عن عمر بن رياح ثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته وعمر متكلم
فيه قال ابن عدي في الكامل عمر مولى ابن طاوس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابعه عليها احد انتهى وفي التحقيق قال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل التعجب انتهى الحديث
العاشر ما اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء
ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سنده الجارود بن يزيد ابو علي
العامري قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو حاتم كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي عشر
ما رواه الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وفي سنده حجاج
ابن نصير ضعفه ابو حاتم وابن المديني وذكره ابن حبان في الثقات وقال لنا الخصم هذه الاحاديث وامثالها غير مقبولة

الضعف رواتها وبكثرة اسناده كما ذكره مفصلا فثبت استقرجعة للانتقاض واسنادها صحيحا تأمل بما في
فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها يجبر ببعض ويعتضد به فيحصل الحجية حديث ابى الدرداء وحديث اسمعيل بن
عياش وحديث فاطمة بنت ابى حبيش وتلك كافية فى اثبات المرام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار ومما يؤيده ايضا
اثر ابن عمر واثر سعيد بن المسيب كما مر واثر على اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم قيئا فلينصرف
فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثر من لم يقل به من
الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسرى فيه الرأى والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأى وفى مثل ذلك آثار الصحابة محمولة
على التوقيف فهى فى حكم المرفوع كما تقرر فى الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها فى حكم
المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووى وغيره انه ليس فى نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقيء والضحك
فى الصلوة حديث صحيح فمخدوش بما فى فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم
الصحة فى رأى هذا القائل غير ملزم ان يكون كذلك فى الواقع فمن علم بالاختلاف فى صحة الحديث وغلب على
رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعى ومن قال بمثل قوله فاخبار
منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخارى معلقا وابو داود وابن حبان والحاكم والبيهقى عن جابر قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان
لا انتهى حتى اهريق دما فى اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب
فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجرى وقام الانصارى يصلى واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه
ربيئة القوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف انه قد
نذر به هرب فلما رأى المهاجرى ما بالانصارى من الدماء قال سبحان الله الا انبهتنى اول ما رمى قال كنت فى
سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابى داود وذكر البيهقى فى رواية فى دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر
وقام عباد بن بشر يصلى وقال كنت اصلى بسورة وهى الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطنى فى سننه عن انس
قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفى سنده صالح بن
مقاتل قال الدارقطنى هو ليس بالقوى وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطنى ايضا
عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء
من القيء قال لو كان فريضة لوجدته فى القرآن وفى سنده عتبة بن السكن قال الدارقطنى لم يروه عن الاوزاعى غيره
وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك فى الموطا عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب فى الليلة التى طعن
فيها فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا فى الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا
والمعذور لا ينقطع جريان دمه كما فى سلس البول كذا فى فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث
السند ثم انا نراهم يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستدلون بمثلها او بادون منها ثم ان اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبت يقدم على النافى لاسيما والاحتياط فى امر العبادة لازم كذا فى البناية واما الحديث الاول فقال

الخطابي لست ادري كيف يصح الاستدلال بهذا الدم اذا سال اصاب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة شيء من ذلك
لا يصح صلاته الا ان يقال الدم كان يجري من الجرح على سبيل الدفق بحيث لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولئن كان ذلك
فهو امر عجيب كذا ذكره العيني وفي فتح الباري ان قيل كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه وثوبه اجاب الخطابي
بانه يحتمل ان يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل الدفق وفيه بعد ويحتمل ان يكون الدم اصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل
على جسمه الا قدر يسير معفو عنه ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم اصابه
انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فانه مما لا يظهر الجواب عن الاشكال المذكور لا يكون الحديث حجة والاولى ان يقال لعل
صحابي الرسول لم يكن اذ ذاك يعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلاة فهو معذور فيه واذ قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصلح للاحتجاج بفعله وحده فافهم واعلم ان من حجج اصحابنا ما استدل
لمذهب الحنفية بانا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالاخبار فالقياس كاف فان الخارج من السبيلين انما نقض لكونه
نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فيه كذلك فيكون ناقضا بالضرورة واورد عليه من قبل الخصوم من وجوه
احدها ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة مع انها ليست نجسة وجوابه انها وان لم تكن عينها نجسة فهي مارة على موضع
النجاسة فلنا ان نعمم ونقول انما ينقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا او مارا على موضع النجاسة وفي الخارج من
غير السبيلين وصف النجاسة موجودة فيكون ناقضا وثانيها ان من شرط القياس ان لا يكون النص في الفرع وههنا قد ورد
في الفرع احاديث وجوابه هب قد وردت فيه احاديث فلا حاجة الى القياس لكن فرضنا انا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
ليست بثابتة او نحو ذلك كما قلنا فقصدنا دليل عقلي قياسي مثبت للمطلوب وثالثها ان هذا القياس في مقابلة الاثر
فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ وكل قياس في مقابلة النص باطل وجوابه ان الرواية المذكورة لا توجد
في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما مر ذكره ورابعها ان من شرط القياس ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه
وهذا الشرط منتف ههنا فالحديث لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر فانه يدل على ان النقض مختص بالخارج
من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس الى غيره وجوابه ان الحصر المذكور في الحديث اضافي اي بالنسبة الى ما دخل حقيقة
والا يلزم ان لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وخامسها ان من شرط القياس ان يكون حكم
الاصل معقول المعنى لتصح تعديته الى الفرع فان كان تعبديا لا يجوز تعديته بل يقتصر على مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبيلين امر تعبدي لا مجال للعقل في ادراكه فيلزم ان يقتصر على مورد النص ولا يتعدى الى غيره
وجوابه على ما في الهداية وحواشيها ان في الاصل حكمين احدهما زوال الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانيهما الاقتصار
على الاعضاء الاربعة والثاني وان كان تعبديا لكن الاول معقول فان كل احد يعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلك الموضع قطعا ومن المعلوم ان البدن غير متجز في وصف النجاسة فيكون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
وهذا امر معقول فنعديه الى الفرع ونقول يتنجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فان قلت لو كان زوال الطهارة بخروج
النجاسة امرا معقولا لصح قياس سائر المائعات على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث اذ لا مانع
سوى عدم معقولية النص قلت قياس المائعات على الماء في رفع الخبث انما صح باعتبار انها قالعة مزيلة كالماء وهذا
لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مغيرة المحل من النجاسة الى الطهارة حتى يجري القياس ههنا

وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس اذا قال بسالا انه

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول لانه ليس في اعضاء الوضوء عين النجاسة تزال ولا اثرها لا ازالة حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشترط فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول فلا يحتاج في صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فلا بد من النية وثانيهما انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف تعديها الحكم به في الفرع وجوابه انه لما تعدى الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما يتعدى ارادة ابتداء الصلوة بتوجه اليه الخطاب بالوضوء بالضرورة وثانيهما ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا قد حصل التغيير لان الناقض في الاصل مجرد الخروج وفي الفرع اشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين واما غيرهما فلا يتحقق الخروج ههنا الا بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقا ودما فاذا قشرت الجلد بدت تلك النجاسة ثم لم تسل لا يقال انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول ليس هذا محله

قوله يتعلق بقوله او من غيره اي لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين نجسا كما في الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجسا او لا واعم من ان يكون سائلا او لا ونقض ما خرج من غيرهما مقيد بالنجاسة وبكونه سائلا **قوله** والرواية لعله اراد انه المسموع من المصنف والمروي عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء كان موصوفا بصفة النجاسة او لا كالدم البادي على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع هو الدم المسفوح والافتراقية في جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو الدم القليل كما صرح به في العارفية وغاية الحواشي والدرر ولد انتهى **اقول** هذا عندي غير مرضي فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس بالفتح على الدم البادي وامثاله وسيجيء التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما ستطلع عليه فالصواب ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح والفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اي الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر **قوله** فيقال نجس الشيء ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر ونجس بسكون الجيم مع فتح النون وكسرها كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم واستشهر

الشربة بمعنى الشئ المتحجر **قوله** لم يتجاوز المخرج اشار به الى انه لو تجاوز ولم يسل نقض لتحقق السيلان وقيل لا ينقض وهو ايضا كما في المحيط **قوله** وكذا اذا عصر الخ اى لا ينقض اذا عصر الجراحة بان يأخذ اطراف الجراحة باطراف الاصابع بعسر فخرج منه [illegible] دم او صديد ولو تجاوز عن المخرج وسال وكانت القرحة بحيث لو لم يعصرها لم يسل منها شئ وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشائخنا على هذا وهو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الارفق بالناس هو الاول وتحقيقه ان الخروج لازم للاخراج فلابد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فيحصل الناقض فيجب لا محالة انتهى وقال صاحب العناية فيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لان الخروج ايضا ليس بمنصوص عليه بل المنصوص عليه هو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وهو اعم من ان يكون خارجا او مخرجا فالذى ينبغى ان يختار هو النقض واليه مال ابن الهمام حيث قال لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه نجسا خارجا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد فلذا اختار السرخسى في جامعه النقض وفي الكافى الاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى كلامه وفي القنية عصر القرحة فسال بعصره قال القاضى عبد الجبار والظهير المرغينانى ينقض قال رضى الله عنه وهو الاشبه انتهى وفي البزازية خرج دم من القرحة بالعصر ولولاه ما خرج نقض في المختار لان في الاخراج خروجا انتهى وفي البناية قال في فتاوى العتابى عصرت القرحة فخرج منها شئ ولو لم يعصر لم يخرج لا ينقض ولكن فيه نظر وفي الجامع للامام السرخسى اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته انتهى وفي الغنية ذكر في المحيط انه ينقض وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط اوجه انتهى

قوله وكذا الخ اى كذا لا ينقض الوضوء عندنا بناء على اعتبار السيلان اذا عض شيئا فرأى اثر الدم فيه اى اخذ شيئا باسنانه يقال عضضت اللقمة وبها وعليها عضا اذا امسكتها بالاسنان من باب تعب والمصدر ساكن العين ومن باب نفع لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ اى الزموها واستمسكوا بها كذا في المصباح المنير وكذا لا ينقض الوضوء اذا خلل اسنانه اى ادخل الخلال فيها فرأى اثر الدم فيه وهو امر مندوب اليه الشرع لحديث حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذكره في بحث تخليل الاصابع وكذا لا ينقض اذا ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم فيه وقد روى مالك في الموطا عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى انه قال رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب اصابعه من الدم الذى يخرج من انفه ثم يصلى ولا يتوضأ وروى عن عبد الرحمن بن المجبر انه رأى سالم بن عبد الله يخرج من انفه الدم حتى تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلى ولا يتوضأ قال ابن عبد البر في الاستذكار لا اعلم احدا من العلماء اوجب الوضوء للصلوة في قليل من الدم يخرج من الجسد رعافا كان او غيره الا ما قد روى في ذلك عن مجاهد والذين يوجبون الوضوء منه كلهم يراعى فيه ان يغلبه فلا يقدر على فتله لسيلانه وظهوره انتهى

[illegible]

خرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض

وروى الامام محمد في الموطا من طريق مالك ما مر ثم قال اذا ادخل الرجل اصبعه في انفه فاخرج عليها شيئا من الدم
فهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء في الدم مما سال او قطر وهو قول ابي حنيفة انتهى وكذا لا ينتقض
الوضوء اذا استنثر اي اخرج ما في انفه بالنفس مخاطا كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو متجمد القطعة من الدم
الغليظة المتجمدة مثل العدس وهو حب معروف ففي هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالانتقاض وعندنا
ينتقض فيها لعدم اعتباره السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح ثم وثم او
القى التراب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينظر فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسح ولم يضع شيئا سال نقض والا لا لان
المعتبر سيلانه بنفسه لولا المانع ولو بزق فرأى في بزاقه دما ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا
بان كان مائلا الى الحمرة فعليه الوضوء وان استويا يتوضأ احتياطا والشيخ اذا كان في عينيه رمد ويسيل الدموع منها
قال محمد آمره بالوضوء لكل صلوة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر ولو خرج من سرته
ماء اصفر فان سال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا كذا في المنية وشرحها وفي المجتبى قال مولانا ادام الله
علوه فائدة قول المصنف في الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير تظهر في ثلث مسائل احدها ما ذكره
ركن الائمة الصباغي في شرحه لهذا الكتاب اذا قرح في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الآخر لا ينقض وثانيها
ما في بطن نزل الدم من الراس الى الانف لا ينقض ما لم يبلغ ما لان من الانف وثالثها في شرح خواهرزاده تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقيح
والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والعين والثدي والاذن لعلة سواء على الاصح وقوله والعين والاذن
لعلة دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والناس
عنها غافلون انتهى وفي الخلاصة ان كان له دماميل وجدري منها ما هي سائلة ومنها ما ليس بسائلة فتوضأ و
بعضها سائل ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض الوضوء والجدري قروح لا قرحة واحدة والقراد اذا مص عضو
انسان فامتلأ دما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض ولو عض الذباب وظهر الدم لا ينتقض الوضوء انتهى
وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرزت في عضوه شوكة او ابرة او نحوهما فخرج منه فظهر منه الدم ولم يسل ظاهرا
لم ينتقض الوضوء جرح ليس فيها شيء من الدم او القيح فدخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج
منه الماء وسال لا ينتقض وعلى هذا لو انغمس في الماء او استعط فدخل السعوط انفه ووصل الى راسه ثم مكث فيه
ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينتقض وضوءه انتهى وفي البناية خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع
لا ينتقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح ولو غرز ابرة وظهر الدم اكثر من راس الابرة لا ينتقض وكان محمد بن سلمة
يميل الى النقض ويجعله سائلا وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه
ينبغي ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرائب المسائل ما في مسائل شتى
من تنوير الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرق مدمن الخمر ينقض الوضوء
قال الحصكفي في الدر المختار يحتاج هذا الى اثبات الصغرى وحاصله على ما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة معزيا

عندنا خلافا لزفر وبهذا ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة في السبيلين ونحن نقول بهم لكن القليل

للجنب عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى وقال ايضا سمعت من كان برقه كعرق
الكلب والخنزير قال ابن العز فيجب ينتقض وضوءه وهو فرع غريب وتخريجه ظاهر قال المصنف ولظهوره عول عليه
قلت قال شيخنا الرملي حفظه الله كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاولى
فظاهر اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسألة
الجدي اذا غذيت بلبن الخنزير فقد علل الحل بانه يصير مستهلكا لا يبقى له اثر وكذلك نقول في عرق مدمن
الخمر ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفي حواشي منح الغفار للرملي تقدم في كتاب الاشربة
عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضد بنقل عن غيره ولم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز وقد يفرق بان
مدمن الخمر يختلط والجلالة لا تختلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه انه يقع
الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين
الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس عرق الجلالة فيها
منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة ليبنوا في الحرمة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز
نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة عاقر من مداومته ولم يقل به احد انتهى ملخصا **قوله** عندنا خلافا لزفر
له ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلا وآثار الصحابة كما مر كثيرا وما ذكره محمول على
الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا ان عبد الله بن ابي اوفى بزق دما فمضى في صلاته وذكر ايضا عن الحسن انه قال ما زال المسلمون
يصلون في جراحاتهم قال العيني في عمدة القاري اي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا هذا الذي روي عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب
الحنفية وحجتهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه الخ اي وجه قوله فرق وهو يحتمل تقريره من وجوه وكذا اجوبته انصد بقوله ونحن
نقول اما الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس
وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود فيما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرير الجواب
ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لا نسلم صحة ضم المقدمة فان ما نحن فيه اي القليل
الغير السائل بادٍ اي ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملوء من النجاسات
باطنا فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة
وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلي وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شيء واحد فكلما
انتفى السيلان انتفى الخروج وح يستقيم الدليل لنا بان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول
فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني
ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج
ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

اذ لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل غير شامل لما اذا غرزت ابرة فخرج الدم على رأس الجرح ولم يسل فان الخروج هنالك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا ولو قيل خطر ببالي

لان الخروج موثر فيه لكن النجاسة خارجة في القليل ايضا فلزم ان يزول الطهارة وتقرير الجواب ان الكلية مسلمة لكن وضع المقدمة غير مسلم الوجه الرابع ان يقال بطريق النقض والالزام انكم تستدلون على نقض الخارج من السبيلين الطهارة بانه نجس خارج وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل مع ان المدعى متخلف وتقرير الجواب ان جريان الدليل غير مسلم لان القليل ليس بنجس خارج الوجه الخامس ان يقال نقض الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الاصل نفس الخروج موثر فلو اشترطنا التجاوز في الفرع لزم تغيير حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انه لما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل باد لا خارج لم نعتبره اشتراط التجاوز قوله والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج اليها في الجواب لانه تم على قوله لا خارج كما عرفت من تقاريرنا بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة مستقرة في موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فهذا معارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبرز ليست بناقضة اتفاقا بيننا وبينه وليس وجهه الا انها نجاسة مستقرة في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه مع ان المدعى متخلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فمن هذا الوجه اشترطنا السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع اولا ثم يسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فاحفظ واغتنم هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون قوله قلت هذا الدليل الخ هذا يحتمل محامل احدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة وح فحاصل الايراد ان الدليل الذي اورده لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارتقى الدم على رأس الجرح المغرز فيه الابرة ولم يسل الى ما وراءه فالخروج ههنا من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل باد وتسميته دليلا وان كان هو جوابا لدليل زفر بناء على تضمنه الدليل وح فحاصله ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يعم جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقصا وثالثها ان يكون المراد بالدليل دليل زفر فيكون هذا جوابا ثانيا وايرادا آخر على زفر من قبل الشارح وح فحاصله ان الدليل الذي اورده زفر من ان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعى متخلف ومنها ما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقض في صورة الغرز عند محمد لما زفر فيقول ههنا بالنقض كما يقول به في صورة الانتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى في تقرير الكلام هو احد المحامل السابقة ثم ههنا بحث آخر وهو ان في قوله فان الخروج هنالك محسوس فانه مما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز عن موضع ما الى ظاهر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره واذ لا سيلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخرى ان قارن بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقي والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا في القئ القليل
وسيأتي في هذه الصفحة وقولي السابق احترازًا

محسوسا واجاب عنه الفاضل الچلپي بقوله نحن نقول ان الامر اريد المقدمة القائلة القليل باد لا خارج مع قطع النظر عن كون الخروج معتبرا ولا ثانيا اذ مبناه قول الشارح وقد خطر ببالي الخ قوله السائل والا فلا خروج انتهى **واقول** مبنى كلام القائلين القليل باد لا خارج انما كان على ما تحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما ثبت عندهم ان الخروج هو السيلان متلازمان ولا سيلان في القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو باد والشارح بصدد الاعتراض عليه بان في صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلا فكانه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها الخروج موجود دون السيلان فالايراد عليه بمعونة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغي فافهم وثانيهما على قوله لا ينقض مستندا بان هذا انما هو عند محمد ومختار ابي يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اختار قول ابي يوسف فلا يرد عليه ما اورد وفيه ان الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد مفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له في العرف انه سائل وابو يوسف يقول الزوال عن المخرج سيلان سواء انحدر او لا لان الانحدار كما يدل على الانتقال من العروق في هذه الساعة كذلك زواله عن المخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ طبيعة العضو لم ينتقل اصلا **قوله** ووجه حسن هذا ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكون جوابا عن الايراد المذكور بقوله قلت وحاصله انا في صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هناك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج النجاسة لان هذا الدم المرتقي على راس الجرح غير نجس فلا نقض وثانيها ان يكون معطوفا على قوله ونحن نقول ايراد اخر من عنده على وجه زفر وحاصله انا سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن في الصور المذكورة بل في جميع صور القليل لم يتحقق ذلك لان هذا الدم القليل الذي خرج من الاذن او الاسنان او غيره ليس بنجس وثالثها ان يكون بيانا لوجه من جانب المصنف في النقض في صور القليل في مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح في ان الدم البادي لا يسمى نجسا عند الفقهاء كما مرت الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق هناك النجاسة على المستقرة لانا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقوة **قوله** بل النجس هو الدم المسفوح من السفح وهو الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه جامد وكذا الدم الملتزق باللحم الذي لا يسيل بل يبقى وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا في تفسير الامام الرازي والدليل على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به الاية فخص الدم المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلق الدم نجسا حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراما لان كل نجس حرام بدليل قوله تعالى فانه رجس فانه علل حرمة الخنزير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة في الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا في القئ القليل اي لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكلام الكلام فان قلت لا يجري فيه الوجه انه نجس قلت بل يجري لان ما يقيئه من المرة والطعام ونحوهما له حكم الدم **قوله** وسيأتي في هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا اي سيأتي ذكر القئ في هذه الصفحة في المتن ويحتمل ان يتعلق بقوله بل النجس

إذا قشرت نفطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لأن داخل العين لا يجب تطهيره أصلا لا في الوضوء ولا في الغسل إذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج إلى ما هو ظاهر البدن شرعا واعلم أن قوله إلى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فإنه إذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فإنه لا شك في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسل إلى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج إلى موضع يلحقه حكم

هو الدم المسفوح أي سيأتي وجهه في الشرح **قوله** إذا قشرت نفطة القشر إزالة ما على الجراحة من الجلد الرقيق يقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل أزلت قشره بالكسر وهو كالجلد من الإنسان والجمع قشور ومنه قشر البطيخ ونحوه وقد يقال قشّرت بالتشديد مبالغة والنفطة كلمة محركة الجدري وقد يخفف كذا في المصباح المنير وذكر في المغرب النفطة بكسر النون وضمها القرحة التي امتلأت ماء **قوله** بحيث لم يخرج من العين فإن خرج ووصل إلى المأقين نقض لأنه مما يجب تطهيره في الغسل وليس في الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه كالبدن أو من وجه دون وجه كداخل الأنف والفم ثم تفصيله **قوله** واعلم أن آه اعلم أن في تعلق إلى ثلاث احتمالات أحدها ما اختاره البرجندي من أنه حال من فاعل خرج والمعنى ما خرج من السبيلين أو من غيره واصلا إلى ما يطهر إن كان نجسا سال وح يفهم منه أن تحقق السيلان إنما يعتبر إذا كان عند الخروج والوصول إلى ما يطهر فلا ينتقض بما إذا خرج الدم من أقصى الأنف وسال حتى بلغ ما لان منه ولم يسل عليه فإنه تحقق السيلان مع أنه غير ناقض وذلك لأنه لم يتحقق بعد الوصول إلى ما يطهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من أنه متعلق بسال وهذا هو الذي رده الشارح وثالثها ما اختاره من أنه متعلق بخرج وحاصل كلامه أنه لو تعلق بقوله سال يكون المعتبر في الانتقاض السيلان إلى ما يطهر مع أنه ليس كذلك فإنه لو فصد بحيث خرج دم كثير لكن لم يتلوث رأس الجرح بشيء منه بل كان الخروج على سبيل الدفق والفوارة ينتقض الوضوء عندنا بلا شك مع أنه لم يوجد السيلان إلى ما يطهر لعدم تلوث ما يطهر به لعدم مروره عليه ثم وجد الخروج إلى ما يطهر البتة فلا بد أن يكون متعلقا بخرج ويكون المعتبر الخروج إلى ما يطهر مع السيلان سواء كان سيلانا إلى ما يطهر بأن يتلطخ أولا بأن لم يتلطخ وههنا أبحاث من وجوه الأول أن كلام الشارح مبني على عدم الفرق بين السيلان إلى ما يطهر وبين السيلان على ما يطهر فإنه فهم أن الأول أيضا يقتضي تلوث ما يطهر بشيء سائل ولما لم يكن ذلك في صورة ذكرها فرّع عنه مع أنه ليس كذلك فإن السيلان إليه معناه الخروج إليه أي الخروج إلى جهته وجانبه وهو أعم من أن يتلوث أولا فمعنى الخروج إليه والسيلان إليه لصدقهما بعدم وجوب التلوث نعم السيلان عليه يقتضي أن يتلوث ما يطهر به وهو خارج عن محل النزاع وأجيب عنه بأن الخروج إليه عبارة عن الانتقال من الباطن إلى الظاهر منتهيا إلى محاذاة ما يجب تطهيره وإن لم يصل إليه ولم يتلوث والسيلان إليه عبارة عن كونه منتهيا إليه مع التلوث فبينهما عموم وخصوص مطلقا وفيه نظر لأن إلى للانتهاء ليس إلا ومعناه ليس إلا إيصال ما قبله بما بعده وانتهاؤه إليه والمرور ليس بمعتبر في مفهومه ألا ترى أنك تقول خرجت من البصرة إلى الكوفة معناه منتهيا إلى الكوفة سواء مررت بالكوفة أم لا فمعنى السيلان إليه ليس إلا انتهاء السيلان إليه كالخروج إليه فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم إن ثبت اعتبار المرور في هذا الاستعمال الخاص نقلا عمن يعتمد عليه تم الكلام وإلا فلا الوجه الثاني أن قوله لم يسل إلى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج إليه يقتضي الانفكاك بين السيلان والخروج وهو غير صحيح لا دراية ولا رواية أما الأول فلأنه لا يتصور لعاقل أن يحكم بخروج شيء

التطهير كرسالة فالعبارة كما لحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين او من غيرهما الى ما يطهر لكان احسن لكن هو اقرب شرطنا قوله

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شئ سيال الا انتقاله من الباطن ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثاني فلان صاحب الهداية وشارحيها حصروا تحقق الخروج في السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير واجيب عنه بان الخروج والسيلان متغايران مفهوما ومصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شئ من شئ والسيلان عبارة عن علوه عليه واما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غرز الابرة وارتفاع الدم على راس الجرح الخروج محسوس مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما او مصداقا بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا يرشدك اليه قول بعضهم الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر الذي يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه فان اعتبار المرور في مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وتبعه انه لا يرد تغايرهما في المفهوم والمصداق فنقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدي بالى فان الخروج الى شئ والسيلان الى شئ معناهما واحد هو انتقاله الى محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافي هذا تغاير مفهوميهما فكم من فعلين متغايرين يتحد معناهما في بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما في بعض المواد كما لا يخفى على من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضي الانتقاض في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود الخروج الى ما يطهر واجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يحتمل ان يريد المصنف بالسيلان هنا المعنى المجازي وهو التجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره وح يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصد المذكورة فان فيه تجاوزا الى راس الجرح واجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم لكان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس وحمل اللفظ على التاسيس اولى من حمله على التاكيد الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التي ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض وقوعها في وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يطهر ويترتب عليه حكمه لان النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا كاعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل المكان في الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه في بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون بريا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن قال المراد بالوجوب الاستحسان او نقول المراد بالوجوب الحقيقي بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقئ هو في الاصل مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقئ قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا في المصباح فان حمل القئ ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثاني احتيج الى حذف الخروج على رأي البعض على ما سبق الكلام فيه **قوله** عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدا محذوف اي هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اي عطفه المصنف

ما خرج فاراد ان يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال ودم مازقيقا ان ساوى البزاق نقض حتى ان كان البزاق اكثر لا ينقض ولم يذكر حكم المساواة

قوله ما خرج يحتمل ان يراد به المذكور سابقا في قوله وناقضه ما خرج فيكون المراد من قوله او غيره غير احد السبيلين وغير ما في القيء والشراب فيحمل الاضافة عهدية وبقرينة ذكر القيء على حدة ويحتمل ان يراد به ما خرج الحدث في قوله او من غيره فيكون من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان يكون معطوفا على قوله يجب

قوله فاراد يحتمل ان يكون الفاء تعليلية اي انما عطفه وافرده بالذكر مع دخوله في غيره لانه اراد ان يفصل انواعه ويحتمل ان يكون تفريعية وجزائية تمهيدا لما بعده اي لما عطفه على ما خرج وكان فيه تفصيل لا بد من ذكره فاراد ان يفصل انواعه

قوله لان الحكم مختلف فيها اي في انواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملأ الفم وبعضها لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يراد ان الحكم مختلف فيه بين الائمة فمنهم من يجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من يجعله كما سيأتي **قال** دما يحتمل ان يكون حالا من القيء ويحتمل ان يقدر اذا كان ويحتمل ان يكون مفعولا للقيء اذا اخذ ذلك مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام يجوز عند بعضهم كما ذكره الرضي وغيره وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما قاءه لا يخلو اما ان يكون دما رقيقا خرج من الجوف او من الفم او علقا اي دما غليظا منجمدا او صفراء وهي التي تعرف بالمرة او طعاما او ماء فان كان دما رقيقا فعند محمد ينقض اذا كان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قرحة في الجوف هذا اذا كان صاعدا من المعدة وان كان نازلا من الراس فلا ينقض بالاتفاق قليلا او كثيرا لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير وكذا اذا كان خارجا من اصول الاسنان على ما مر وان كان ما قاءه علقا او صفراء او ماء فيعتبر كونه ملأ الفم وان كان بلغما فعندهما غير ناقض وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقا لان الراس ليس بموضع النجاسة فهو في الحقيقة رطوبة تنزل الى اعلى الحلق كذا في الهداية وفي البناية لم يذكر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام وقالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض والا فلا انتهى وفيها ايضا ان قلت ما تقول في فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف ان كان اصفر او منتنا فهو كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى وفي البحر عن التجنيس والمزيد ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه يفتى وفي القنية نقلا عن الظهير المرغيناني قاء دودة كثيرة لا ينقض وكذا اذا قاء حية ملأ فاه انتهى وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي الصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الى معدته وان كان بعد في المريء لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** ان ساوى البزاق هو بضم الباء والزاي المعجمة كالبصاق ما يخرج في الفم وظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيخان والينابيع والمضمرات ونقل ابن ملك في شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلب البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره وفيه شيء لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق كذا في البحر الرائق وتعقبه بعض محشي الدر المختار بان كلام ابن ملك

فهو حكم الغلبة بالطريق الأولى فقالوا إذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وإن احمر يجب عليه ثم عطف على قوله دما قوله مرة أو طعاما أو ماء أو علقا

لا يعارض ما ذكره الزيلعي والفتح وأشهر لأن المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الجرح قد خرج بقوة نفسه لأنه لم يخالطه البزاق ولا بعد خروجه من الجرح فإن البزاق لا يخرج من الجرح بل محله الفم اهـ **قوله** فهو حكم الغلبة أي غلبة الدم وهو النقض قال في التاتارخانية ذكر شمس الأئمة الحلواني في هذا الفصل صورا وهو ما إذا كان الدم والبزاق على السواء عامة مشايخنا على أن الوضوء ينتقض وكان الفقيه أبو جعفر يقول آمره بإعادة الوضوء احتياطا وكان يقول إن كان لونه يضرب إلى الصفرة فهو ليس بناقض وإن كان يضرب إلى الحمرة فهو ناقض وإن كان عروق الدم تجري بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن أبي حنيفة إذا بزق أو امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء وإن كان في جميع البزاق أو العامة وكانت حمرته أو صفرته غالبة فعليه الوضوء وإن كان الذي يرى شبيه مسألة المخ وكان البياض غالبا لا ينقض وقال الحلواني إن كان البزاق يخرج من اللهاة ولسانه فهو على التفصيل إن الدم غالب أو مغلوب أو على السواء فأما إذا خرج الدم من الجوف فلا عبرة فيه اهـ **قوله** نقلوا هذه علامة تعرف به غلبة الدم ومغلوبيته وقد مر تفصيله آنفا **قال** أو مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الشديدة وتطلق في عرف الأطباء على أخلاط البدن فيقولون مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد هنا في كلام الفقهاء **قال** أو طعاما أو ماء سواء كان منفردا أو كان مختلطا وذلك أنه لو قاء شيئين مختلفين دما وطعاما أو دما وبلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وقال بكر إن غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملأ الفم نقض وإلا فلا كذا في المجتبى وفيه أيضا عن الحسن إن تناول ماء أو طعاما ثم قاء من ساعته لا ينقض لأنه طاهر وكذا الصبي إذا ارتضع وقاء من ساعته قال ركن الأئمة الصباغي وهو المختار انتهى وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القنية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى الصحيح ظاهر الرواية أنه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما إذا قاء دودا أو حية وذلك لأنه طاهر في نفسه وما يتصل به قليل **قال** أو ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال** أو علقا قال في المجتبى عن أبي حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملء الفم لأنه صفراء أو سوداء محترقة انتهى وفي الهداية لو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة انتهى قال صاحب النهاية أي قاء دما متجمدا غير سائل كالعلق نقض حتى يملأ الفم لأن ذلك ليس بدم وإنما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم انتهى وهذه العبارات شاهدة على أن المراد بالعلق ههنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الحلبي العلق الدم الغليظ كما نقلنا من الجوهري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملء الفم وإلا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار انتهى وفسره صاحب النهر أيضا بالسوداء حيث قال أي سوداء وهو ما انعقدت محترقة وجمد حتى لو كان سائلا نقض وإن قل انتهى وفي المنية وشرحها إن قاء دما فإما أن يكون من الرأس أو من الجوف سائلا أو علقا فإن كان سائلا نزل من الرأس نقض اتفاقا إن ساوى البزاق وإن كان علقا لا ينقض اتفاقا أما الأول فلأنه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا إن كان مساويا احتياطا وهو أن يكون أصفر أو أحمر فإن كان أقل صفرة من ذلك فهو مغلوب وأما الثاني فلأنه خرج عن كونه دما وإن صعد من الجوف إن كان علقا لا ينقض

او كان ملأ الفم بلغما لا بلغما اصلاً **ش** سواء كان نازلاً من الرأس او صاعداً من الجوف وسواء كان قليلاً او كثيراً لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة **م** او يقيء صاعده ملأ الفم عند ابي يوسف **ش** لكن النازل من الرأس لا ينقض عنده ايضا **م** وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب لجمع ما قاء قليلاً قليلاً **ش** فقوله وهو يعتبر الضمير راجع الى ابي يوسف وصورة المسألة صورتها انه قاء قليلاً قليلاً بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقا لانه سوداء محترقة لان ملأ الفم وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم يكن ملأ الفم كسائر النجاسات السائلة لانه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا بالقيء لانه من الجوف انتهى وذكر في النهر انه اختلف التصحيح في الخلافية فصحح في البدائع قول ابي حنيفة وابي يوسف قال وبه اخذ عامة المشائخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز انتهى **قال** ان كان ملأ الفم ان حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل وان حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشائخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق واليه الاشارة في كلامه بتوسيط قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة واختلفوا في حد ملأ الفم فقال بعضهم ان كان بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر انه في فمه شيء واقل من ذلك الفم والا فهو ملأ الفم وقال ابو علي الدقاق اذا كان بحيث يمنعه من الكلام فهو ملأ الفم والا لا وقال الحسن بن زياد ان كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم ان كان بحيث لا يمكن ضبطه وامساكه الا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب اكثر المشائخ وهو الصحيح وقال الحلواني الصحيح انه يفوض الى رأي صاحبه كذا في التاتارخانية **قوله** او صاعدا من الجوف فيه خلاف ابي يوسف فانه يقول ينقضه ان كان ملأ الفم قال في الخلاصة هذا بناء على ان البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه انتهى وقال في القنية لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة متحققة على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل النجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة يعني ان البلغم بسبب كونه لزجا لا يحل النجاسة وهو في نفسه ايضا ليس بنجس فلا ينقض مطلقا واعترض عليه بانه منتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل فانه حينئذ يرق فيحتمل النجاسة كذا في النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجا ولزوجة من باب تعب اذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها كذا في المصباح **قال** صاعده اي البلغم الصاعد من الجوف لانه نجس بمجاورة ما في المعدة كذا في الهداية **قوله** عنده ايضا اي كما لا ينقض عند محمد وابي حنيفة فهو اتفاقي **قال** وهو يعتبر الخ لان المجلس اثر في جمع المتفرقات كاتحاد الاقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة فانه تجب سجدة واحدة ان اتحد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وقال صاحب الكنز في الكافي الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الاقارير يعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق وفي جامع المضمرات ان قول محمد هو الاصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة اي ليست متعلقة بما قبله من الانواع المذكورة

اي اذا كان في مجلس واحد فيجمع فيكون ناقضا وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع فيكون ناقضا
فتحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابي يوسف
خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد خلافا لابي يوسف رح وما ليس بحدث ليس بنجس

قوله اي اذا كان في مجلس واحد سواء كان بغثيان واحد ام بغثيان بعد غثيان **قوله** ومحمد يعتبر اتحاد السبب سواء كان المجلس متحدا او متعددا فبين قوليهما نسبة العموم والخصوص من وجه ففي صورة يجتمعان بالنقض وفي صورتين يفترقان **قوله** وهو الغثيان بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتانية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه اي هاجت واضطربت كذا في الصحاح **قوله** فيجمع اتفاقا اما عند محمد فلاتحاد الغثيان واما عند ابي يوسف فلاتحاد المجلس **قوله** فلا يجمع اتفاقا لعدم اتحاد السبب و لا المجلس **قوله** فيجمع عند ابي يوسف لاتحاد المجلس خلافا لمحمد لعدم اتحاد الغثيان والعكس بالعكس

قال وما ليس بحدث ليس بنجس قد جرت عادة بعضهم بذكر هذه القاعدة في بحث النواقض فانه لما كان بحثهم في النواقض الى ان القليل البادي من الدم والقليل غير ملء الفم من القيء لا ينقض الوضوء لان السيلان شرط في الاول وملء الفم في الثاني ارادوا ان يذكروا حكم ذلك هل هو نجس ام طاهر فمنهم من يذكرها في اثناء بحث النواقض كصاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكر بعض مباحث الدم والقيء قبل تقسيم القيء ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد في الجامع الصغير شارحه الصدر الشهيد حيث قال في اثناء بحث القيء بعد ما ذكر ان القليل لا ينقض ثم القليل اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا حتى لو امتلأ الثوب منه كما يكون لاصحاب القروح والجراحات فانه يصيب الثوب قليل قليل غير سائل فذلك ليس بمانع لجواز الصلوة وان كثر وهو مروي عن ابن عمر ويحكى عن ابي يوسف انتهى واختار المصنف ذكرها عقيب مباحث الدم والقيء وهذا احسن وبسط الكلام في هذا المقام على ما خلت عنه دفاتر الكرام ان ههنا قضايا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الاولى كل حدث نجس وهي كاذبة لان النوم والقهقهة حدث والريح حدث ولا تتصف بالنجاسة الثانية كل نجس حدث وهي صادقة مشروطة بالخروج في السبيلين والسيلان او ما يقوم مقامه في غيره الثالثة بعض الحدث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهما صادقتان الخامسة كل خارج حدث نجس وهي كاذبة لان الريح خارج حدث وليس بنجس السادسة كل نجس خارج حدث وهي صادقة السابعة بعض الخارج الحدث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهما صادقتان التاسعة كل ما ليس بحدث خارج ليس بنجس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنجس الحادية عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه صوادق الثانية عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة لخروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنجس الرابعة عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهما صادقتان الخامسة عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث وهي كاذبة السادسة عشر كل ما ليس بحدث ليس بنجس وهذه هي التي يذكرونها فمنهم من يذكرها بلفظة كل ومنهم كالمصنف من يذكرها بلفظة ما وهي تفيد مفاد كل واعترض على هذا بوجوه منها ان دم الاستحاضة والخارج من صاحب الجرح السائل

ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بانه حدث الا انه لا يظهر اثره الى خروج الوقت دفعا للحرج كذا في البناية وقد صرح
بانه حدث عند خروج الوقت وليس بحدث في الوقت والمراد في هذه القاعدة ماليس بحدث دائما فلا اشكال
في صدقها ومنها ان ما يخرج من الحيوانات من القذرة والابوال يصدق عليه انه ليس بحدث مع انه نجس واجيب
ان المراد ههنا بقرينة المقام ماليس بحدث في بدن الانسان او نقول المراد ماليس بحدث وشانه ان يكون حدثا فلا يدخل
الخارج من غير بدن الانسان ومنها انهم قد اطلقوا النجس على ماليس بحدث حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر
ناقضة دون الجرح لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما صرح به في شرح الجامع الصغير والهداية
وغيرهما واجيب عنه بان اطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الاصول انه نجس فان قلت قد صحح صاحب الهداية
رواية ابي يوسف ان ما ليس بحدث ليس بنجس ومع ذلك اطلق النجس ههنا قلت لا باس به في اطلاق الالفاظ او يقال اطلاق
النجس عليه باعتبار انه نجس بالقوة وهذا كما اطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر في معدنه لفظ النجاسة كما مر
ومنها ان الخارج من بدن الميت ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بان المراد ههنا بدن الانسان الحي لان الكلام
ههنا فيه كما مر او يقال المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا وهو ليس الا ما يخرج من بدن الحي ومنها ان لو صدقت
هذه القضية لصدق عكسها وهو كل ما ليس بنجس ليس بحدث مع انه كاذب واجيب عنه بان الكلية تنعكس جزئية
فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهو صادق هذا اذا اخذ العكس المستوي واما عكس النقيض فهو كل نجس
حدث وذلك لانها قضية سالبة الطرفين وهي التي يسميها متاخروا المنطقيين بالموجبة السالبة الطرفين فعند جعل
نقيض الاول ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعا **قوله**
بكسر الجيم **اقول** هذه العبارة من ههنا الى آخرها اي قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها في جامع المضمرات
شرح مختصر القدوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا في عصر واحد
او عصرهما قريب فاما ان يكون الشارح اخذها منه او الامر بالعكس فاحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر بعينها
من غير تغيير لفظ بحيث يظن الناظر انه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم اورد عليه انه قد مر ان النجس بفتح الجيم
عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي ان يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه
احدها ما نقله في حل المشكلات عن العارفية من انه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادي والذي حصل
بقشر نقطة في العين وعلى القيء القليل فلا يصدق عليها انها ليست بنجس بالفتح مع انه يصدق عليها انها ليست بحدث
فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى واما النجس بالكسر فقد فسر بما لا يكون طاهرا فلا يصدق
على الاشياء المذكورة لانها طاهرة فيصدق عليها انها ليست بنجس انتهى **اقول** فيه خطأ بين لان النجس بالفتح هو عين
النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا ان في صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل
النجس هو الدم المسفوح فعلم ان القليل من الدم والقيء لا يقال له نجاسة فيصح نفي النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا
في ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات ايضا عن الفاضل دولت خان وقال هو احسن الوجوه من
ان المراد بكلمة ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحققت المساواة بين النجس

	فيلزم من انتفاء كونه حدثاً انتفاء كونه نجساً	

بالكسر والحدث فاذا تحققت المساواة بينهما تحقق المساواة بين نقيضيهما اعني ليس بحدث وليس بنجس لان نقيضي المتساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح يصدق على القئ القليل لان معناه جسم النجاسة ولا شك في صدقه عليه ولا يطلق عليه الحدث وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام انتهى **اقول** ايضا خطأ من وجهين الاول في جعله النجس بالفتح اعم من الحدث الخارج من غير السبيلين فان بينهما مساواة لان كل حدث خارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقئ ونحوهما فهو نجس بالفتح اي نجاسة وكل ما هو نجس اي نجاسة فهو حدث عند المصنف وثانيهما في القول بان القئ القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجيب جدا فان جسم النجاسة ليس الا ما يصدق عليه النجاسة واذ لا يصدق النجاسة على القليل كما مر تصريحه من الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة صادق وتحقيقه ان كل فرد شئ لا بد ان يصدق وصف عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال انه فرد له مثلا فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان فالخارج القليل لما لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثاني في جعله النجس بالكسر مساويا للحدث لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب المتنجس وغيره ولا يقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثالثها ما نقله صاحب الحل ايضا عن غاية الحواشي من ان النجس بالفتح عين النجاسة فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر وذلك غير مقصود واما النجس بالكسر فما كان غير طاهر فمعناه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغي ان يقصد بالكسر لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة فدفع توهم كونه مقصودا ذكره من غير برهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندي في شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم بل ما هو الرواية ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والا فلا منع ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى **اقول** هذا وان كان اوجه الوجوه لكن يعترض عليه ان يقرأ النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام لكن لا شبهة في ان الذي ينبغي ان يقصد ههنا هو نفي النجس بالفتح لانه قد يتسرع الى الاوهام ثبوته له قياسا على الكثير واما عدم كونه ذا نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعلى تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصلي الا نفي الخاص فحمله عليه من الابتداء اولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القهستاني عليه في شرحه وخامسها ما يفهم من كلام البرجندي المذكور ومن كلام القهستاني ان التصريح بالكسر ليس لنفي الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارح سمع هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية ههنا بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هناك وهذا هو الوجه الصواب الذي يعتمد عليه عندي في هذا الباب فافهم **قوله** فيلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففي بعضها فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به في عبارة المتن وح يحتمل الفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون في هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفائين

فالدم ما لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل

والثاني ان ما ذكره المصنف قضية كلية ... مهملة وثانيهما ان يكون تعليل ما ذكره المصنف ويكون المعنى انما قلنا ان ما ليس
بحدث ليس بنجس لان انتفاء كونه حدثا مستلزم لانتفاء كونه نجسا لانه من المعلوم انه كلما وجد الملزوم وجد اللازم فكلما
صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عكسه الكلي غير صادق لانه لا يلزم من وجود اللازم وجود
الملزوم لجواز كون اللازم اعم وههنا كذلك فان عدم كونه نجسا لازم اعم يوجد في ما هو حدث ايضا كالريح المذي ونحوه والمحمل
الثاني ان يقرأ النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف
ان ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر علم منه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لازم لانتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس
بالفتح خاص من المكسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لانتفاء كونه نجسا بالكسر
اللازم لانتفاء كونه حدثا ولازم اللازم لازم فيثبت منه ان انتفاء كونه نجسا بالفتح لازم لانتفاء كونه حدثا وثانيهما ان يكون للتعليل فيكون المعنى انه انما قال
المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لانه يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما ليس بنجس بالفتح
لو كان نجسا بالكسر لم يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالثوب المتنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر
وقد يورد ههنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير
خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها ان
عدم الخروج يلزمه عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة الا ترى الى ان من صلى حاملا بيضة
فيها دم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا
قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب نهاية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح
وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بكسر الجيم يعني انما خصصنا
الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل
كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فردان احدهما عين النجاسة
وثانيهما شيء غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي ان يذكر ههنا هو نفي الاول فان نفي الثاني معلوم بالبداهة
كما نبهنا عليه غير مرة فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطلع عليه من الناظرين ومن اطلع عليه وتعمق مواضع
الغلط المبين مما لا يخفى على من رام كلامه وفهم مرامه **قوله** فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر ويمكن ان يكون
تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرح على بعض الاحتمالات **قوله** وكذا القيء القليل ذكر الشارح في ما
سيأتي ان القليل هو ما لم يملأ الفم الذي في اعلى المعدة وتعقبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشيء لان ما هو عند والقيء بملاء
الفم حدثا وما دونه غير حدث فيكون المراد بالقليل ما دونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون
مرة او طعاما او ماء او علقا كما كان ملأ الفم كذلك انتهى وينبغي ان يستثنى ههنا القيء القليل الذي هو نجس بالاصالة
قال في الدر المختار وماء فم الميت نجس كقيء عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة انتهى واعترض
عليه بانه ينتقض به القاعدة المذكورة اي كل ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابدين بان معناه لا يعرض له
وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قيء عين الخمر او البول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة واذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى

بالخروج انتهى واختلفوا في نجاسة القئ الكثير فصرح كثيرون في باب الانجاس ان نجاسته مغلظة وذكر في المجتبى
عن ابي حنيفة انه لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ومقتضى انه نجاسة خفيفة في
حمله صاحب فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وفيه نظر لانه ح طاهر غير ناقض كذا في البحر وفيه ما فيه
فانه قدم عن القنية تصحيح خلافه **قوله** في غير رواية الاصول المراد بالاصول الجامع الصغير والجامع
الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من تصانيف محمد وهي التي تسمى بظاهر الرواية
وبعضهم اخرج المبسوط عنها وغير رواية الاصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب
اخر لمحمد كالكيسانيات والرقيات والهارونيات او كتب غيره كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام
الاخيار وزيادة التنقيح لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا مما
اختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وما ذكره في المتن مروي عن ابي يوسف
ومروي عن ابن عمر وبه قال ابو عبد الله ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وبه اخذ الكرخي
وصحح في الهداية كذا في البناية ومما يستدل به لمذهب ابي يوسف ما مر اثر سعيد بن المسيب واثر سالم
ابن عبد الله انهما كانا يرعفان حتى تختضب اصابعهما منهما فيفتلانه ثم يصليان ولم يغسلا عنهما غير ذلك وكذلك
اثر الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم فانه ايضا يدل على طهارة ما لا يسيل فان الجراحة
قلما تخلو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجندي ان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول ابي يوسف
وذكر الامام الرازي على ما سياتي نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا حكى
الخفاجي في حواشي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الشافعي سبب تحريم الدم
نجاسته واتفق العلماء على تحريمه ونجاسته نعم يعفى عما يبقى في العروق واللحم الا انه خرج بالمسفوح في اية
الانعام المقيدة بالمسفوح لاطلاقه في اية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح
ورد قول ابي حنيفة بحل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لانه لا اثر الخ حاصله ان ما هو نجاسة
فهو نجاسة بذاته لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا
واجيب عنه بان الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشترطه في انتقاض الطهارة فغير السائل لا يكون
نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** ولنا الخ هذا دليل على المذهب المختار من ان ما ليس بحدث وهو الدم
القليل والقئ كذلك طاهر وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الانعام مخاطبا للنبي عليه الصلوة والسلام
قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فحصر الحرمة في جنس المطعومات
باربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان
الدم الغير المسفوح ليس بحرام اكله واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما وعن

قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الی قولہ او دما مسفوحا فغیر المسفوح لا یکون محرما فلا یکون نجسا والدم الذی لم یسل

المعلوم ان الدم الغیر السائل یخرج من دائرۃ المحرم اذ هو غیر مسفوح ای غیر سائل کما مر فلا یکون محرما فلا یکون نجسا وذلک ما اردنا ومن ههنا حصل لنا ان کل نجس حرام وامّا عکسہ الکلی ای کل حرام نجس فلیس بصادق اما ان کل نجس حرام فیدل علیہ قولہ تعالٰی فی الاٰیۃ المذکورۃ فانہ رجس فالضمیر راجع الی الخنزیر ومعناہ انہ انما حرم الخنزیر لکونہ نجسا واقتضی هذا ان النجاسۃ علۃ لتحریم الاکل فوجب ان یکون کل نجس حراما یحرم اکلہ وایضا قال اللّٰہ تعالٰی فی سورۃ المائدۃ یاایها الذین اٰمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ لعلکم تفلحون فرتب الامر بالاجتناب عن الخمر بکونہ نجسا فعلم ان النجاسۃ علۃ للحرمۃ وایضا قال اللّٰہ تعالٰی فی سورۃ الاعراف فی وصف نبیہ علیہ الصلٰوۃ والسلام یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبٰئث وذلک یقتضی تحریم کل الخبائث والنجاسات خبائث طبعا او شرعا فوجب القول بتحریمها وایضا فقد اجمعت الامۃ المحمدیۃ علی ان کل نجس فهو حرام کما قررہ الامام الرازی فی تفسیرہ وغیرہ من المفسرین واما انہ لیس کل حرام نجسا فلان کثیرا من الاشیاء حرم اکلها فی الشرع ولم یحکم بنجاستها کالتراب فان اکلہ حرام کما ورد فی الاحادیث وصرحت بذلک ولیس بنجس والالم ما استعملہ والرکوب علیہ مع ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم واصحابہ رکبوا علیہ کما هو فی الاخبار والاٰثار وفی کتب السیر مسطور وقال فی الهدایۃ فی باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء وما لا یجوز بہ الحرمۃ لیست من ضرورتها النجاسۃ کالطین [1] انتهٰی ونظائرہ کثیرۃ لا تخفی علی ماهر الفقہ والحدیث وههنا اشکال اوردہ الحلبی فی الغنیۃ بعد ما نقل الدلیل المذکور فی الشرح بقی لہ هکذا ذکروا ولی فیہ اشکال وهو ان الاٰیۃ المذکورۃ مکیۃ لان سورۃ الانعام مکیۃ بالاجماع الا ثلٰث اٰیات وهی قولہ تعالٰی قل تعالوا اتل ما حرم ربکم الی قولہ ان هذا صراطی مستقیما الاٰیۃ وسورۃ البقرۃ والمائدۃ مدنیتان بالاجماع وذکر حرمۃ الدم فیهما مطلقا عن غیر قید المسفوح فلم یکون التقیید منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ینسخ المقید والعام ینسخ الخاص عندنا وفی القنیۃ عن ابی بکر الریاضی الدماء کلها نجسۃ مسفوحۃ او غیر مسفوحۃ ودم قلب الشاۃ نجس ثم قال عبد اللّٰہ القلانسی الدم الذی لیس بمسفوح طاهر وفیہ ایضا الدم الباقی فی العروق واللحم طاهر وعن ابی یوسف یعفی فی الاکل دون الثیاب وفیها ایضا لو صلی ومعہ عنق شاۃ غیر مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال وما بقی لا بأس بہ لما روی عن عائشۃ انها کانت تری فی برمتها صفرۃ لحم العنق ونحوہ وفیها ایضا لو اصابہ دم القلب یتنجس لان الطاهر ما یبقی متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان فی کون غیر المسفوح نجسا اختلافا بین المشائخ والذی مشی علیہ قاضی خان وکثیر انہ طاهر ولیس فیہ روایۃ صریحۃ عن الائمۃ الثلٰثۃ بل قد یؤخذ ذلک من عدم نقض الوضوء بالدم غیر السائل وان ما لیس بحدث لیس بنجس وامر الاحتیاط بعد ذلک غیر خفی انتهٰی کلامہ وتم مرامہ

اقول لابد ههنا ان نسرد الاٰیات التی فیها حرمۃ الدم ونذکر کلام محققی المفسرین فیها ثم نتوجہ الی دفع هذا الاشکال الذی اوردہ واقتحم بہ فاعلم انہ تعالٰی ذکر حرمۃ الدم فی کتابہ فی اربع اٰیات فی اربع سور اثنتان منها مکیتان واثنتان مدنیتان الاولٰی فی سورۃ البقرۃ فقال انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل بہ لغیر اللّٰہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللّٰہ غفور رحیم قال السیوطی فی تفسیرہ ای الدم

	الخارج من راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا	

المسفوح كما في الانعام الثالثة في سورة المائدة وهي مدنية كالبقرة وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان
تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قال السيوطي في تفسيره مثل ما مر عنه وقال البيضاوي في تفسيره اي الدم المسفوح
لقوله تعالى او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها انتهى الثالثة في سورة الانعام
حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الآية قال البيضاوي دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم في العروق لا
كالكبد والطحال انتهى الرابعة في سورة النحل وهي مكية كالانعام حيث قال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم قال الامام الرازي في تفسير سورة
الانعام اعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا محرم الا هذه الاربعة اي الميتة والدم المسفوح
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم اكد ذلك في سورة النحل بقوله انما حرم عليكم الميتة الآية وكلمة انما تفيد الحصر فقد
حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا محرم
الا هذه الاربعة فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر
تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله ما يتلى عليكم هو ما
ذكر بعد هذه الآية فقال حرمت عليكم الميتة والاشياء المذكورة من المنخنقة من اقسام الميتة وانما اعادها لانهم كانوا
يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم
في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم ايضا تحليل الخمر قلنا هذا لا يلزمنا بوجوه الاول انه قال في هذه
الآية او لحم خنزير فانه رجس فهذا يقتضي ان النجاسة علة للتحريم فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا
في هذه الآية كان السؤال ساقطا الثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامة
مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى
فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما انتهى كلامه وقال هو في تفسير سورة النحل اقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه
الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهاتان
السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة فانه قال في اولها
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى واجمعوا على ان المراد به هو قوله حرمت عليكم الميتة الآية
فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما
ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله
فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة
البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع
والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا
في اول امر مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور قطعا للاعذار وازالة للشبهة انتهى

كلامه هذا عبارات المفسرين قد دلت على ان المراد بالدم المطلق في السور الثلاثة هو المسفوح وان مفاد السور الاربع
واحد وهو حصر الحرمة في الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وبهذا شهدت آثار الصحابة
والتابعين على ما اخرجها السيوطي في الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة
قال حرم الدم ما كان مسفوحا فاما اللحم يخالطه الدم فلا باس به واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن
المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الآية في سورة الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما
تتبع منه اليهود واخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالى او دما مسفوحا قال المسفوح الذي يهراق ولا
باس باكل ما كان في العروق منها واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في سننه عن
عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له آكل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح
واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة او الدم يكون في اعلى القدر قال لا باس
انما نهى عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا كله على صحيفة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد في سورة المائدة
والبقرة محمول على المقيد اي المسفوح فاين الناسخ والمنسوخ فانه انما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا
محمولا على التقييد على ما شهدت به الآثار لم يبق سبيل النسخ لاتحاد المقصود من جميع الآيات فان قلت هذا خلاف
ما تقرر في اصول اصحابنا ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد
اذا دعت الضرورة اليه على ما تقرر وههنا الضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا يكون ذلك مقتضيا
لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة
الدم الغير المسفوح ايضا لنجاسته اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحله قال بطهارته ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من
سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح في ذلك الوقت محرما لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح
في تلك السورة لغوا لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن
حراما فقيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة النجاسة فحكم
بنجاسته لانا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح في آية الانعام فعلته عند ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا سبيل
الى الثاني فانه خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامة شرقا وغربا على ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فتعين
الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلا يخلو اما ان يكون الدم الغير المسفوح نجسا
شرعا عند ذلك او حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد
المسفوح لغوا وان كان الثاني فلا بد من نص يدل على نجاسته واذ ليس فليس فان قال قائل النص هو نص حرمة الدم
مطلقا قلنا انه هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغير المسفوح ايضا حرام لكن لا يلزم منه
كونه نجسا كما مر تحقيقه والحاصل ان الدم المطلق ان قيد بالمسفوح بقي غير المسفوح على حله وطهارته وان اطلق
فهو وان دل على تحريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه
نجسا وهو مفقود فان قلت يحتمل ان يكون غير المسفوح حين نزول آية الانعام نجسا فيكون حراما ثم
صرح في الآية بالمسفوح ردا على ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا ياكلون

الدم المسفوح باكون غير المسفوح ايضا وهذا معلوم بالضرورة فانه كيف يتصور اكل الدم المسفوح والتحرز عن
غير المسفوح فلو كان المقصود الرد عليهم لكان الدم مطلقا اليق ان على تحريمه كلا مشبه ويكون اظهر في الرد عليهم فتامل
في هذا المقام فقد ذهل عما سطرنا من التحقيق العلماء الاعلام والعجب كل العجب من نظار الشروح حيث تصدوا
للتصنيف فاكتفوا على حل المواضع المظهرة وتركوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذي زل فيه الاقدام وفي
احذلك تتفطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازي الواضح صنعه في تفسير اية البقرة وهو قوله الشافعي حرم جميع
الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر
هذه الاية وابو حنيفة تمسك بقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الاية فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا
هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة
والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعي بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء
المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها
فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح
واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك انتهى
كلامه ووجه السخافة في هذا الكلام انه قد ذكر هو في تفاسير الايات الاخر ان المقصود من جميع الايات واحد
وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم مؤبد من بدء الشريعة الى استقرارها فما ذكره ههنا مناقض لكلامه
من انه لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم غيرها مما ناقض له ومن قوله فلعل قوله تعالى الخ عجيب فان نزول اية
البقرة بعد اية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به في ما نقلناه سابقا فما معنى ليت ولعل
ثم نزوله بعده لا يقتضي ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره
لا سيما على مسلك الامام الشافعي فانه يحمل المطلق على المقيد الا ترى انه حمل الرقبة المطلقة في ايات كفارة اليمين
وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة في اية كفارة القتل وتحقيقه في علم الاصول فما بال لا يحمل المطلق ههنا على
المقيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا
وبينهم فالتقريب غير تام فافهم ومما ينبغي ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي الخ مشكل لان المحرمات
من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدى لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل
الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الاية ومنهم من قال المراد انه وقت نزول
هذه الاية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان يخصص عموم
هذه الاية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الاية انه لم يوجد في القرآن تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه
تحريم الاشياء الاخر بلسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد زيف الامام الرازي هذه الوجوه كلها اما
الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله على تصحيح خلافهم فلا
يحسن استثناؤها وايضا قد جاء الحصر في سورة البقرة ايضا ونزولها في المدينة وهي غير مسوقة
لحكاية اقوال اهل الجاهلية وبهذا يظهر ضعف الوجه الثاني واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

	فان قيل فهذا في ما يؤكل لحمه واما في ما لا يؤكل لحمه كالآدمي غير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال على طهارته	

بل من باب التسهيل وهو لا ينفي خبر الآحاد ورواه الرابع فلان الوحي يتناول كل ما كان وحيا اذا كان او غيره فهذا وتلقي بعد نحاياه في الزوايا او لاغرابة المقام لا وريتها **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على الاستدلال المذكور وحاصله ان ما ذكره المستدل من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس بنجس انما هو في ما يؤكل لحمه كالغنم والبقر والابل وغيرها فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقي في العروق وعلى اللحم معفو عنه فيجري فيه الاستدلال بحله على طهارته لانه لو كان نجسا لكان حراما لكنه ليس بحرام فليس بنجس واما في ما لا يؤكل لحمه اي يحرم اكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الآدمي يحرم اكله والانتفاع به فلا يمكن ههنا الاستدلال بحل الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا انما هو في الدم الغير المسفوح الذي يخرج من بدن الانسان انه ليس بنجس فالدليل غير مثبت للمدعى كما لا يخفى والوجه في حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكرما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم حيث لم يذكر المفعول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه ان الانسان مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة وبدنه اشرف الابدان الموجودة في العالم السفلي اما كون النفس اشرف فلاختصاصها بقوة عاقلة مدركة وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله وضوء كبريائه فلا جرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم السفلي ثم تلك القوة مع خلوص العلائق البدنية والوساوس الشيطانية تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلي والشمائل فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق واللواحق واما كون البدن الانساني اشرف فقد ذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس انه قال كل شيء ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه وثانيها ما قال الضحاك من ان كرامته بالنطق والتمييز وثالثها ما قال عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلق لكم ما في الارض جميعا فكان كالمستولي على جميع ما في الارض ومنتفعا به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلا عنهما وهو النباتات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله لا جرم يكون اكرم هكذا في تفسير الامام الرازي وغيره ولما ثبت تكريم الانسان على غيره اقتضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه محرما ضرورة ان الانتفاع بالشيء اذلال له واهانة وهذا ينافي تكريمه ولذلك ورد النهي في الاخبار النبوية عن كسر عظم الانسان حيا وميتا وعن وصل الشعر بشعر الآدمي وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذي يدل على ان الانسان ليس في نفسه نجسا ما رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في طريق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان في ما يؤكل لحمه أو لا لإطلاق النص

المدينة وأنا جنب فاختنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أين كنت يا أبا هريرة قال
قلت إني كنت جنبا فكرهت أن أجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله إن المسلم لا ينجس قال علي القاري في شرح المشكوة أي لا يصير
عينه نجسا ولو كان الكافر كذلك وأما قوله تعالى إنما المشركون نجس أي ذو نجاسة في اعتقاداتهم وما روي عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة
كالخنزير وما روي عن الحسن من صافحهم فليتوضأ محمول على المبالغة في التبعد عنهم كذا قاله ابن مالك انتهى فإن قلت الإنسان
من رأسه إلى قدمه مملوء من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة في محلها لا يحكم لها في الشرع بحكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع في
انتقاض الوضوء والغسل خروج النجاسة وسيلانها فإن قلت أصل الإنسان نطفة وهي نجسة فيكون نجسا قلت لا يبقى نطفة بل ينقلب إلى أطوار مختلفة
وحالات متكثرة فارتفع النجاسة وحصل ومن ههنا ظهر فساد ما قال بعض الشافعية إن المني لو كان نجسا لما خلق منه الأنبياء والرسل
قوله قلت الخ هذا الجواب عن الإيراد المذكور وحاصله أن الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بما يؤكل لحمه أو غيره فعلم أن
الدم المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه
أو غير ما يؤكل وإلا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى وإذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فإنه لو كان
نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو
غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح في ما لا يؤكل لحمه أيضا بعبارة ودلالة هذا النص
بإطلاقه على حله المستلزم لطهارته وتعاليك انكشف عليك من هذا الحاصل والمحصول أن المراد بإطلاق النص كون الدم المسفوح
الواقع فيه مطلقا غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بما يؤكل لحمه
لم يدل على حل غير المسفوح إلا في ما يؤكل لحمه فلا يصح الاستدلال في الآدمي وما قال الفاضل التفتازاني في شرح قوله لإطلاق النص
لأن المراد بالطعام في قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا أو حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه
فعجيب جدا لأن هذا الإطلاق لا يفيد تعميم الدم في ما يؤكل وما لا يؤكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين أحدهما أن ظاهر
قوله تعالى قل لا أجد في ما أوحي إلي الآية يدل على أن المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لأنها إنما سيقت لبيان ما يحرم منها
اليها ثم وما لا يحرم فلا يلزم منه إلا حل الدم الغير المسفوح في ما يؤكل لحمه لا في ما لا يؤكل والجواب عنه أنه لو كان كذا للزم
أن لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع أنه ليس كذلك لا عقلا
ولا نقلا فإن تحريم الانتفاع بأجزاء الآدمي ثابت وثانيهما ما أورده الفاضل الاسفرائني بقوله إنما بقي غير المسفوح مطلقا على أصله
لو كان حرمة لحم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا أجد الآية وأما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا
لأنه ليس الآية إلا حرمة المسفوح في ما يؤكل لحمه وأما ما لا يؤكل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح
في ما يحل طهارته مطلقا انتهى وفيه أنظار منها أنه لو كانت حرمة لحم الآدمي ودمه سابقا على نزول هذه الآية لما صح
الحصر الواقع فيها إلا أن يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة أو الخباثة وأما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج
عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فإنه دقيق واعلم أن الشارح البارع أشار بقوله بقي غير المسفوح على أصله إلى
مسألتين قد تقررتا في الأصول الأولى أن تخصيص الشيء بالوصف والحكم عليه بشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا
خلافا للشافعي مثلا إذا قيل الإبل السائمة تجب فيها الزكوة لا يدل هذا إلا على وجوب الزكوة في السائمة لا على عدم وجوبها

فحرمة غير المسفوح من الآدمي بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسته فهذه الحرمة للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح من الآدمي يكون على طهارته الأصلية مع كونه حراما والفرق بين المسفوح وغيره مبني

في غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الاصل لكون العدم اصلا في الاشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة في السائمة
وعدم وجوبها في غيرها فعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف اصلي يثبت بحسب كونه اصلا لا بالكلام الذي ذكر
الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام
عليه مع مراجعته مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى لما حكم بحرمة الدم الموصوف
بالمسفوح لم يثبت منه الا حرمة الدم المسفوح واما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فانما هو لكون الاصل في الاشياء عدم الحرمة لان النص
المذكور يدل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفوح على اصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو
ان عدم دلالة تخصيص الشيء بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف انما هو اذا لم يكن في الكلام امر يدل عليه
واما اذا كان فلا شبهة في دلالته عليه كما قيل انما يجب الزكوة في الابل السائمة فانه يدل هذا الكلام على عدم وجوبها في غير السائمة قطعا
اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تعالى حصر الحرمة في المسفوح حيث قال قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة الى
اعتبار بقاء غير المسفوح على اصله فافهم فانه من سوانح الوقت والثانية ان الاصل في الاشياء ما لم يدل دليل على خلافه ما هو قال
صاحب الاشباه هل الاصل في الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعي او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة
ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة وفي شرح المنار للمصنف الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض
اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر وقال بعض اصحابنا الاصل التوقف وفي الهداية من فصل الحداد ان الاباحة اصل **قوله** ثم حرمة لحم
الآدمي دخل فيما تقدم من تقرير الدلالة على ان نص الدم المسفوح وان دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه او غير ما يؤكل لكن
لا شبهة في ان الدم الغير المسفوح من الآدمي حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم ان يكون حكمه وحكم المسفوح
في الآدمي سواء فكما ان المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح ايضا نجسا وحاصل الدفع ان الحرمة في الشرع على نوعين احدهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذا لا يستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه من قبيل الثاني لان الآدمي ليس بنجس بل لما كان مكرما من بين المخلوقات
والاكل والاستعمال علامة اهانة المأكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع اجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل
على النجاسة نعم لو دل دليل آخر على كونه نجسا لقلنا به كذلك واذ ليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فانه محرم في ما يؤكل وغيره لكونه
نجسا او بجزئه فاحفظ فان الحرمة مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفعك في هذا البحث في ما سبق فتذكر وقد تأمل صاحب هداية الفقه
ههنا بقوله وفيه تأمل لان تحريم الذباب ليس لاجل الكرامة بل النجاسة مع انه لا يفسد الطعام فتنتقض هذه الضابطة
بالذباب انتهى **اقول** لو تأمل حق التأمل لاندفع هذا التأمل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة ولا لفساد الطعام به بل للخبث
والمضرة كحرمة الطين فانه ليس لكرامته ولا لنجاسته بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا ان الحرمة على انحاء ثلاثة فاحفظه
فانه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ ذكر السر في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا
والاطلاع على حقيقته يتوقف على ادراك معرفة تقسيم الهضوم فنقدمه فنقول اعلم ان الغذاء له هضوم اربعة احدها في الفم

على حكمه نجاسة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فصار مستعدا
لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو واعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه
دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس واما اذا لم يسل علم انه دم العضو فتامل فيه واما في القيء فالقليل هو الماء الذي لا

بالمضغ باعانة الريق الذي فيه حرارة غريزية وثانيها في المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من
الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها
في جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى في اليونانية
كيلوسا ثم ينجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التي في الكبد والدافعة التي في المعدة اما لطيفه فالى الكبد واما
ثقله فالى الامعاء وهو الخارج من البدن وهو فضلة الهضم الثاني فاذا اشتمل على لطيفه الكبد انهضم هناك هضما ثالثا
فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى كيموسا ويتكون هناك الاخلاط الاربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء وفضلة
هذا الهضم يندفع اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجري الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق
وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فياخذ كل
عضو منه حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصورة العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء
المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذي لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما في القانون
وشرحه وغيرهما من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفي ما ذكرنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة
الناشئة التي ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اي السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا
لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذي انهضم بالهضم العرقي وانفصل عن العروق وامتاز عن النجاسات واتصل بالاعضاء
وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه
الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر فكذلك ما يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان
وعدمه فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق في هذا الوقت وهو نجس فاعطي له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة
واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلد علم انه دم ملتصق بالعضو كان مختفيا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فانه مقام
غريب **قوله** هذا في الدم اي التفصيل الذي ذكرنا والحكمة الغامضة انما كان في الدم وفي حكمه القيح والصديد ونحوهما
قوله هو الماء الذي الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القيء ماء واما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا لانها
ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضي الاستقرار في الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة ملوث
بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء
مع ان في كل واحد من انواع القيء قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذي
كان في اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل المائي لا مطلقا والثاني انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القيء
فلذا اخذ الماء في تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر دفعا لما عن الحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قيء الشارب
عقيب شربه قبل ان يخالطه قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القيء يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق
قوله في اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

في [illegible] فحكم الريح ونوم مضطجع

كذا في المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المهذب فيه وجها آخر وهو فتح الميم وكسر الجيم **قوله** فحكم الريح هو بالجر
الذي يحدث منه **قال** ونوم مضطجع لما فرغ عن ذكر النواقض الحسية شرع في ذكر النواقض الحكمية وبدأ منها بالنوم
لأنه أقرب إلى النواقض الحسية فإن كونه ناقضا لاحتمال خروج ما ينقض وإقامته مقامه وقد اختلفوا في كونه ناقضا
وشرائط نقضه فذهب أكثر العلماء إلى أنه لا يجب الوضوء إذا نام قاعدا أو قائما حتى ينام مضطجعا وبه يقول الثوري وابن المبارك
وأحمد وقال بعضهم إذا نام حتى غلب على عقله وجب عليه الوضوء وبه يقول إسحق وقال الشافعي من نام قاعدا فرأى رؤيا
أو زالت مقعدته فعليه الوضوء كذا ذكره الترمذي في جامعه وفي فتح الباري قد أجمعوا على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء
وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الإجماع كذا قال المهلب وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني
في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير إلى أن النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول
أبي عبيد وإسحق بن راهويه قال ابن المنذر وبه أقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ففيه
إلا من غائط أو بول أو نوم فسوى بينها في الحكم والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره والذين ذهبوا إلى أن النوم مظنة الحدث
اختلفوا على أقوال التفرقة بين قليله وكثيره وهو قول مالك وبين المضطجع وغيره وهو قول الثوري وبين المضطجع والمستند وغيرهما
وهو قول أصحاب الرأي وبينهما وبين الساجد بشرط قصده النوم وبين غيرهم وهو قول أبي يوسف وقيل ينقض نوم غير القاعد
مطلقا وهو قول الشافعي في القديم وعنه التفصيل بين خارج الصلوة فينقض أو داخلها فلا وفصل في الجديد بين القاعد
المتمكن فلا ينقض وبين غيره فينقض انتهى وفي البناية عن أبي موسى الأشعري لا ينقض نوم المضطجع وعن سعيد بن المسيب أنه كان
ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومنهم من ذهب البعض أن كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة
والأوزاعي ومالك وأحمد في رواية وذهب البعض أنه لا ينقض إلا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن أحمد وللشافعي في النوم
خمسة أقوال الأول أنه إن نام ممكنا مقعدته من الأرض ونحوها لم ينقض سواء كان في الصلوة أو غيرها وسواء طال نومه أو لا والثاني
أنه ينقض بكل حال وهذا نص البويطي والثالث إن نام في الصلوة لم ينقض على أي حال كان وإن نام في غيرها غير ممكن مقعدته من
الأرض ينقض والرابع إن نام وهو على هيأة الصلوة سواء كان في الصلوة أو خارجها لم ينقض وإلا نقض والخامس أنه إن نام ممكنا
أو قائما لا ينقض وإلا ينقض قال النووي الصواب هو القول الأول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على أربعة أقسام طويل
ثقيل يوجب النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يوجب على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيه
قولان انتهى ملخصا هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة وأما الأخبار فمنها ما مر في مبدء بحث النواقض من حديث صفوان بن
عسال ومن ذلك حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ أخرجه أبو داود
من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي وكذا أخرجه أحمد في مسنده
وأعل بوجهين أحدهما أنه منقطع فذكر ابن عدي في كتاب العلل أن حديث ابن عائذ عن علي مرسل وثانيهما أن بقية والوضين
ضعيفان وأجاب عنه ابن دقيق العيد بأن بقية قد وثقه بعضهم وسأل أبو زرعة عبد الرحمن بن إبراهيم عن الوضين بن عطاء
فقال ثقة وقال ابن عدي ما أرى بأحاديثه بأسا كذا في نصب الراية وفي الكاشف للذهبي الوضين بن عطاء الخزاعي الدمشقي
عن خالد بن معدان وعطاء وعنه بقية والوليد ثقة وبعضهم يضعفه انتهى [illegible] النووي إسناد هذا الحديث حسن انتهى ومن ذلك

حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العينين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء اخرجه البيهقي من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم عن عطية بن قيس عن معاوية ورواه الطبراني في معجمه وزاد فمن نام فليتوضأ واخرجه الدارمي في سننه بلفظ العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء واخرجه ابونعيم في حلية الاولياء في ترجمة محمد بن المبارك الصوري من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم الغساني عن عطية عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ قال في نصب الراية ضعيف من وجهين احدهما الكلام في ابي بكر بن ابي مريم قال ابوحاتم وابوزرعة ليس بالقوي والثاني انه روي عن مروان بن جناح عن عطية بن قيس عن معاوية موقوفا هكذا رواه ابن عدي وقال مروان اثبت من ابي بكر بن ابي مريم انتهى ومن ذلك حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق برأسه خفقة او خفقتين اخرجه الدارقطني في كتاب العلل وقال الصحيح عن ابن عباس من قوله فهذه الاخبار وامثالها تدل على ان النوم ناقض اختلفوا في ان قليل النوم وكثيره كلاهما سيان في النقض والحديث الاول يدل على ان النوم حدث بنفسه كخروج الغائط والبول وهو الذي اختاره ابن المنذر واختلف فيه اصحابنا الحنفية فظاهر كلام صاحب الهداية وشراحه انه بنفسه ليس بناقض بل كونه ناقضا لاحتمال خروج الريح وخروج اقامة للسبب مقام المسبب واليه ذهب الزيلعي حيث قال في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه انتهى وفي النهر عينه غير ناقض بل بما لا يخلو النائم عنه وجعله ناقضا صحح الاول في السراج وبه جزم الشارح بل حكي في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه ناقضا اتفاقا في من به انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم متحقق وجوده فالنوم اولى انتهى وفي رد المحتار عن فتاوى ابن الشلبي سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه النقض انتهى ومن الاخبار ما رواه مالك في الموطا عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدكم مضطجعا فليتوضأ ومنها ما روي عن زيد بن اسلم انه قال في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم ومنها ما رواه الترمذي من طريق ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال الترمذي ابو خالد اسمه يزيد بن عبد الرحمن وفي الباب عن عائشة وابن مسعود وابي هريرة انتهى واخرجه احمد بن حنبل في مسنده بالطريق المذكور عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه البيهقي في سننه بلفظ لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني ورواه ابوداود في سننه بالطريق المذكور عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابوداود قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد ابوخالد الدالاني عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محفوظا وقالت عائشة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابي العالية اربعة احاديث حديث

يونس بن محمد وحديث ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة الثلثة وحديث ابن عباس حدثنا ... قال هو ضعيف متروك عند
وانما هو عندي عمرو انه ثقة في نحو القدر وقال ابن حبان ان الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا
انفرد عنهم وقال شعبة صدوق لكنه يهم في شيء وقال ابن عدي في الدالاني في حديثه لين ويكتب حديثه وقد تابعه على روايته
مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى الارض واخرجه عن بحر بن كثير
السقا عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من
خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي عليه الصلوة والسلام فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض
قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف وانت اذا تاملت في ما ذكرناه لم يزل عندك الحديث عن درجة الحسن انتهى وقال ابن
قلت ابو داود حكى عن شعبة يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري به على انه لا وضوء الا على من نام مضطجعا وصححه
وقال الدالاني لا يرفعه الا عن عبد الله واسامة وقول الدارقطني تفرد به الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال
وقول ابن حبان في يزيد يرده ما قال ابن معين والنسائي واحمد انه لا باس به وقال ابو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له
احاديث صالحة انتهى ملخصا وهذه الاخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع واصحابنا قالوا ان الناقض
هو النوم المسترخي سواء كان مضطجعا او غيره ونظروا الى قوله عليه السلام فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى
يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاسترخاء في الحديث الاسترخاء التام والا فاصل الاسترخاء موجود في النوم قاعدا
وساجدا او راكعا مع انه غير ناقض بنص الحديث كذا قال العناية والبناية وغيرهما واما من ذهب الى ان النوم مطلقا غير ناقض
فاحتج باخبار تدل بظاهرها على ذلك فمن ذلك ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الليل فتوضأ وضوءا خفيفا فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فاتاه المؤذن ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى هو عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلوة يا رسول الله فخرج
فصلى بهم ولم يذكر انهم توضؤوا وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون وروى ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شغل
ليلة عن صلوة العشاء فاخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم خرج علينا فقال ليس
احد ينتظر الصلوة غيركم وروى عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة
حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون وروى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى
وروى البيهقي عن انس قال لقد رايت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلوة حتى اني لاسمع
لاحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون والجواب عن هذه الاخبار اما عن اخبار النوم النبوي فبان نومه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله تنام عيناي ولا ينام قلبي كما نص عليه جمع ممن صنفوا عليه في الخصائص ثم سبقت

مرفوعًا لهم وأعلى ما يستدل به حديث نومه ليلة التعريس في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى ولا يصح الاستدلال
بتلك الاخبار على عدم نقض النوم مطلقًا وأما عن اخبار نوم الصحابة فهو ان نومهم ذلك كان جالسًا او هو غير ناقض كما يدل
عليه ما ورد في بعض الروايات حتى تخفق رؤوسهم واذ لاخفق الا في النوم جالسًا كذا ذكره البيهقي وأورد عليه ابن القطان في كتاب
الوهم والايهام بانه يخالفه ما رواه البزار في مسنده من حديث عبد الاعلى عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة وأجيب عنه
بانه محمول على النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض لتحصيل الجمع بين الاخبار على ان الاحاديث القولية الواردة في
الامر بالوضوء عند النوم مقدمة على افعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها وأوله دليل على ان النعاس لا ينقض ما ورد في الصحيح
عن ابن عباس انه ذكر قيامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيامه خلفه وفيه فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذني
الحديث وروى ابو داود عن انس قال اقيمت صلوة العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله ان لي حاجة فقام يناجيه حتى نعس
القوم او بعض القوم ثم صلوا ولم يذكر وضوءً ولما بلغ الكلام الى هذا المقام فلنتوجه الى ما ذكره اصحابنا مما ينقض من النوم
وما لا ينقض على وجه يتضح به كلام المص والشارح فنقول للنوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا وبعضها غير ناقضة
الاول الاضطجاع وهو في الاصل ان يضع جنبه على الارض فان غلبت عيناه في الصلوة فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة
ما لو سبقه الحدث فيتوضأ ويبني وان تعمد النوم مضطجعًا في الصلوة فانه يتوضأ ويستقبل وكذا اذا نام مضطجعًا خارج الصلوة
كذا في فتاوى قاضيخان وفيه ايضا من عجز عن الصلوة قائمًا او قاعدًا فصلى مضطجعًا ثم نام فيها ينتقض وضوءه انتهى وفي التاتارخانية
عن الحجة سواء كان نوم ذلك المريض في حال قراءته او ركوعه او سجوده او قعوده قال الفقيه ابو الليث وقد قيل لا ينقض
والاول اصح انتهى وفي المقدمة الغزنوية عليه الفتوى وأما النعاس مضطجعًا فقال الحلواني لا ذكر له في الرواية والظاهر انه
ليس بحدث لانه نوم قليل وعن الدقاق ان كان يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثًا والا فلا كذا في المجتبى وفي التاتارخانية
عن العتابية النعاس مضطجعًا لا يخلو اما ان يكون ثقيلًا او خفيفًا فان كان ثقيلًا فهو حدث وان كان خفيفًا فهو ليس بحدث
والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل انتهى النوع الثاني
ان ينام مستلقيًا وهو النوم على قفاه وظهره والثالث ان ينام على وجهه وبطنه والرابع ان ينام متكئًا على احد وركيه وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستمساك بهذه الهيئات كذا في شرح مجمع البحرين لابن ملك والخامس ان ينام معتمدًا على [illegible]
وهو ايضا ناقض كذا ذكره الحلبي في الغنية وفسر به المتكئ الواقع في المنية وفسر صاحب العناية والبناية الاتكاء الواقع
في الهداية بالنوم على احد وركيه وهو التورك الذي جعلناه نوعًا رابعًا والسادس ان ينام محتبيًا بان جلس على اليتيه
ونصب ركبتيه وشد ساقيه بيديه او بشيء يحيط من ظهره عليهما وهو غير ناقض لشدة تمكن المقعد وعدم تمكن الاسترخاء
وان وضع راسه على ركبتيه كذا في المنية وشرحها والعتابية قال في الغنية ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير
الاتكاء بهذه الصفة والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعًا وانما تسمى احتباء وانما سهى الاتقاني
في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا وقوف عنده انتهى **اقول** ومع قطع النظر عن سهوه تفسيرًا يخالف ما ذكره
صاحب الهداية في مختارات النوازل من انه لو وضع راسه على ركبتيه فنام لا وضوء عليه فتفسير المتكئ الواقع في كلامه
الذي في ذكر الهيئات الناقضة تفسير يخالفه قاطبة والسابع ان ينام مستندًا الى جدار او اسطوانة او [illegible]

فأمسكه رجل من حلقه فنام وهو غير ناقض في ظاهر المذهب وبه كان يفتي ابو الليث وعبد الله بن المبارك وعن
الطحاوي انه قال ان كان بحيث لو ازيل السند سقط فهو كالمضطجع كذا في الذخيرة وفي فتح القدير ظاهر المذهب عن
ابي حنيفة عدم النقض بالاستناد ما دام المقعد مستمسكا للأمن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي واختاره
المصنف والقدوري لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة لا يمكن الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا
في زماننا لكثرة الأكل انتهى والثامن ان ينام في الركوع والتاسع ان ينام في السجود سواء كان في الصلوة او خارجها
والعاشر ان ينام قائما والحادي عشر ان ينام قاعدا على هيأة الصلوة وهذه الهيآت غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام
الاسترخاء كذا في الهداية وفي فتاوى قاضيخان لو نام ساجدا في الصلوة لا يكون حدثا في ظاهر الرواية فان تعمد النوم في سجوده
ينتقض طهارته ويفسد صلاته عند ابي يوسف ولو تعمد النوم في قيامه او ركوعه لا ينتقض في قولهم جميعا واذا نام خارج
الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال الحلواني يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بأن كان
رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لا يكون حدثا وان كان ساجدا
على غير وجه السنة بأن الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا وان كان قاعدا مستويا اليتيه على الارض مستوثقا
مستمسكة ثم يستند ظهره الى شيء لا وضوء عليه وان نام جالسا وهو يتمايل وربما يزول مقعدته عن الارض قال الحلواني ظاهر
المذهب عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان تزول لا ينتقض وضوؤه وان انتبه بعد ما زال انتقض وضوؤه سقط او لم يسقط
انتهى ومثله في الخلاصة الا ان فيها ان على ظاهر المذهب لا فرق في النوم قائما او على هيأة الركوع والسجود في الصلوة وخارجها
وفيها ايضا ان نام جالسا فوضع رأسه على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء وسواء وضع بطن الكف او ظهره ما لم يضع جنبه على
الارض قبل ان ينتبه انتهى وفيها ايضا اذا نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا
روي عن ابي حنيفة وسواء سجد على وجه السنة او غير السنة وفي سجدتي السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر في الحلية انهم اختلفوا
في النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا في الصلوة وغيرها وصححه في التحفة وذكر في الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا
وذكر في الخانية انه ظاهر الرواية لكن في الذخيرة ان الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيأة المسنونة كان حدثا والا فلا قال في
البدائع هو اقرب الى الصواب الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلوة للنص انتهى ملخصا وفي تبيين الحقائق ان كان في الصلوة
لا ينتقض وضوؤه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارجها فكذلك في الصحيح ان كان على
هيأة السجود والا ينتقض انتهى ولعلك تفطنت من ما سردنا ان في النوم ساجدا اقوالا اربعة الاول انه ليس بحدث في الصلوة
ولا في غيرها وهو الذي صححه صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثاني انه ان تعمد النوم في الصلوة فهو
حدث والا فليس بحدث وهو مروي عن ابي يوسف والثالث انه ليس بحدث في الصلوة وحدث خارجها وهو رواية ابن شجاع
واختارها صاحب المنية والرابع انه ليس بحدث في الصلوة مطلقا وكذا خارجها اذا كان على الهيأة المسنونة وان كان خارجها
لا عليها فهو حدث وهو الذي مال اليه صاحب البدائع والزيلعي ووجهه الحلبي في الغنية بأن لفظ ساجدا مطلق في الحديث
فيترك به القياس في ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس
فينتقض ان كان على هيأة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت الحديث وههنا قول خامس وهو انه

	ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا عمد	

ليس بحدث ان كان على الهيأة المسنونة وحدث ان كان على خلافها سواء كان في الصلوة او غيرها واختاره الحلبي في شرح المنية
حيث قال المعتمد انه ان نام على الهيأة المسنونة في السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا والا
فهو حدث لوجود الاسترخاء سواء في الصلوة او خارجها انتهى وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح وقال في مراقي الفلاح
ان لم يكن على صفة السجود والركوع المسنونة انتقض وضوءه انتهى وتعقبه الطحطاوي في حواشيه بان الاولى حذف الركوع
فان فيه انتصاب نصفه الاسفل وانحناء الاعلى مع عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى **قلت** هذا القول اضعف
الاقوال فان لفظة ساجدا في الحديث مطلق فيشمل الهيأة المسنونة وغيرها ثم ما ذكروا في بيان الهيأة المسنونة
يقتضي ان يكون نوم المرأة حدثا مطلقا لان المسنون في حقها على ما ذكروا في باب صفة الصلوة هو الالصاق والالزاق
فيوجد الاسترخاء وهو مخالف لتعميم الاحاديث وبهذا يظهر ضعف القول الرابع ايضا وايضا ورد في بعض الروايات ليس
على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وفي بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يفيد ان النقض منتهٍ الى غاية وضع الجنب
على الارض فسواء سجد على وجه السنة او غيرها لا يحكم بنقضه ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فافهم النوع الثاني عشر
ان ينام متربعا وهو غير ناقض كما في الخلاصة الثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه وهو غير ناقض كما في
المنية ناقلا عن كتاب صلوة الاثر لمحمد وفي الخلاصة انه غير ناقض عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الرابع عشر ان ينام
متربعا وراسه على فخذيه وهو ناقض كما في فتح القدير الخامس عشر ان ينام منكبا بان يضع اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه
وفيه خلاف فذكر في الذخيرة انه غير ناقض وهكذا في المنية وذكر صاحب الكفاية نقلا عن المبسوطين انه ناقض وفي الخلا
ان عند ابي يوسف ينقض وعند محمد لا ينقض قال الحلبي في الغنية الصحيح قول ابي يوسف لكمال الاسترخاء وزوال التمكن
المقعدة بل هذه الهيأة ايسر لخروج الريح من سائر هيأت النوم السادس عشر ان ينام على دابة عريانة فان كان نومه
حالة الصعود او الاستواء لا ينتقض لتمكن مقعدته وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان راكبا في الاكاف او السرج لا ينتقض
في الحالين للتمكن في كل الاحوال كذا في المنية السابع عشر ان ينام على راس التنور جالسا مدليا رجليه وهو حدث لكونه سببا
لاسترخاء المفاصل كذا في فتاوى قاضيخان الثامن عشر ان ينام جالسا متمائلا وقد مر حكمه التاسع عشر ان ينام متربعا او
على فخذيه وهو ناقض كما في الظهيرية والاصل في هذه المسائل ونظائرها ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء ونقول
ففي كل صورة هي مظنة الاسترخاء التي ما يحكم فيها بالنقض الا ان يدل دليل شرعي على خلافه وكل صورة ليست مظنة
يحكم فيها بعدم النقض وبعد تعرف هذا الاصل والجزئيات المذكورة يسهل الحكم في غيرها من انواع النوم فتعرف ولنتوجه الان
الى ما يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد عليه بوجوه قد ادى ما الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقي
والمكب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيأت الثلثة وبعبارة اخرى ان كان ناقضا فما ذكره لا يصح الا بالاخراج
غير الناقض فما ذكره وبعبارة اخرى يفهم من كلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا في الهيأت السبعة وليس كذلك
بخروج نوم المستلقي والمكب واجيب عنه بان المراد بالمضطجع من القي احد جانبيه على الارض فيتناول الا
على القفا والمنكب **اقول** يخدشه عليه انه غير دافع لخروج كثير من الهيأت الناقضة كالنوم قاعدا مادا رجليه في التنور وقاعدا
على هيأة الشقوط وغير ذلك مما مر فالاقتصار على الثلثة لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخي لا غير لشمل بعد

متن اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما وقاعدا او راكعا او ساجدا

بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم فى المستلقى والمتكى بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فان الاسترخاء كما يوجد فى الثلثة المذكورة يوجد فيهما ايضا بل ابلغ واقوى فلا يصدق على شئ منهما انه نوم غير ما ذكر **قوله** عنه وفى شرح اما اولا فبان ثبوت الحكم فى المستلقى بعبارة نص حتى يشمله بصيغة ولا يحتاج الى اعتبار دلالة النص فيهما واما ثانيا فلان ثبوته بدلالة النص لا يقتضى عدم الذكر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحكم فى المتكى والمستند بدلالة النص فكان ينبغى ان لا يذكرهما ايضا وثانيهما ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط من صور الاتكاء فالمتكى يشمل الاتكاء على المرفق وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الاتكاء ثم قال لم يظهر لى الجواب عنه فقال اقول ان المراد بالمتكى ههنا المتورك على ما ذهب اليه كثير من شراح الهداية وح فهما متغايران او يقال المراد به المتكى على المرفق كما اختاره الحلبى فهو ايضا مغاير له ولو سلمنا ان المراد بالمتكى معناه الاعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشانه لتحقق الخلاف فيه واختار العلامة الحلبى تفسير الاتكاء بان يضع راسه على ركبته او على يديه تبعا لصاحب غاية البيان وقال هو اقرب لفظا ومعنى ويؤيده عطف بعضهم المتورك على المتكى وقد عرفت سابقا ان هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكى لا يقتضى ان يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز ان يراد به الاعتماد على المرفق وثالثها ان المستند الى ما لو ازيل لسقط لا ينتقض وضوءه الا على مختار الطحاوى وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتين وغيره ومن المعلوم ان المتون موضوعة لذكر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس بمستند الى مستند يعتد به وقول الطحاوى مؤكد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذكر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الى ذلك القدورى وصاحب الهداية وغيرهما كما مر ورابعها ان عبارة المصنف على نحو سياقه وسباقه يدل على ان نوم كل مضطجع وما يقاربه ناقض وليس كذلك فان نوم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اى حال كان غير ناقض كما صرح به فى القنية وغيرها والجواب عنه على ما يفهم من جامع الرموز ان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمه مسكوت عنه فى الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم **قوله** اى لا ينقض الوضوء الخ فى هذا التفسير قصور من وجهين احدهما ان ظاهره يوهم ان لا فى كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والا لم يكن لبناء غير وجه بل هو لنفى الجنس وغير بتقدير غير ما ذكر منصوب على انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكر ناقض وجعل غير منونا بتقدير المضاف اليه لا يحسن الا بتكلف لان الرواية بنصب غير فلو جعل لا عاطفة وغير مجرورا عطفا على ما اضيف اليه النوم لم يبعد لكن قال الفاضل الاسفرايني وثانيهما انه جعل غير مضافا الى المضطجع وما يقاربه وح يكون كلام المصنف ساكتا عن ذكر النعاس والاولى ان يجعل نامقابلة بان يجعل غير مضافا الى مجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع واخويه سواء كان نوم غير المضطجع وغيره او لم يكن نوما بل نعاسا والفرق بين النوم والنعاس ان النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ويقال له السنة ايضا فتور يتقدم النوم كذا فى تفسير البيضاوى **قوله** او قاعدا اى على هيأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هيأت القعود ناقضة كما مر بتفصيله وقال الفاضل الاسفراينى القعود على رأس القدمين على هيأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع عليه **قوله** او ساجدا اى سواء كان متعمدا او غير متعمد على المختار خلافا لابى يوسف فى الاول ومن لطائف الاخبار فى النوم ما ذكره فى الاسرار وقال انه من المشاهير من انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد فى سجوده يباهى الله به ملائكته

نوم الانام

فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وقال السروجي كتب اصحابنا مشحونة بذكر هذا الحديث وما وقفت له على اصل وقال العيني في البناية الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة مجازفة وترد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والصحيح عن الحسن مرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين بمعناه من حديث ابي سعيد وهو ضعيف انتهى تنبيه قد ذكر في المنية تبعا نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشباه نقلا عن الفتاوى الولوالجية مسائل يستوي حكم النائم فيها حكم اليقظان ونقلها السيوطي الشافعي في زهر الخمائل ذاكرا في كل مسألة مذهب امامه فلنذكرها هنا تحصيلا للفائدة الاولى اذا نام الصائم على القفا وفوه مفتوح فقطر قطرة من ماء المطر فسد صومه وكذا لو قطر احد في فيه وبلغ ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعي الثانية اذا جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهي نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعي الرابعة المحرم اذا نام فجاء رجل فحلق رأسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعي الجزاء على الحالق الخامسة المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا نام المحرم على بعيره ودخل في عرفات فقد ادرك الحج السابعة الصيد المرمي اليه اذا وقع عند نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على ذبحه الثامنة اذا انقلب النائم على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو نائم فمات الاب يحرم عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بامرأته ثم اجنبي نائم لا تصح الخلوة الثانية عشر رجل نام في بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحت الخلوة الثالثة عشر نامت امرأة في بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحت الخلوة الرابعة عشر امرأة نامت فجاء رضيع وارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا مرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو متيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعي السادسة عشر اذا نام المصلي وتكلم في حالة النوم تفسد صلاته وفيه خلاف الشافعي السابعة عشر اذا نام المصلي وقرأ في نومه تعتبر قراءته لذلك في رواية الثامنة عشر اذا تلا آية السجدة في نومه فسمعها رجل تجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك تجب عليه سجدة التلاوة على بعض الاقوال خلافا لشمس الائمة والشافعي العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلانا فجاء الحالف الى المحلوف وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم يحنث على الاصح الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهي نائمة صار مراجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأة وادخلت فرجه في فرجها وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بشهوة واتفقا على ان ذلك كان بشهوة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصلي في صلاته واحتلم يجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما وليلة او يومين وليلتين صارت الصلوة دينا في ذمته فيجب القضاء بخلاف المغمى عليه فاحفظ هذا فانه ينفعك كثيرا قوله ولا اغماء ... وغشي على المريض

او جنون

اغماء فهو مغمى عليه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل هو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة واما الغشي
فهو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا في المصباح المنير وقال المهرة الاغماء كما
في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر ما في القاموس ان الغشي
نوع منه وهو الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والتفنن فيه مجمة كذا في المغرب انتهى والوجه
في كون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نبه والمغمى عليه لا يستيقظ
فلذا اعتبر حدثا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث
في جميع الاحوال ومن ههنا يمتنع البناء في الاغماء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمنعه اذا لم يتعمده كذا قاله الاتقاني في التبيين
وفي البحر الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته
بل اشد لان النوم فترة اصلية وان نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا في كل حال بخلاف
النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حتى فاقيم السبب مقامه بخلاف غيره
في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج
لا ينقض وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه
ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشائخ بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون اقوى
من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في العناية انتهى **فرع** هل ينقض اغماء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيهم ظاهر
كلام المبسوط نعم كذا في الاحكام شرح درر الحكام للعلامة اسمعيل النابلسي واورد عليه بان علة عدم نقض نومهم وهي حفظ قلوبهم
منه وهذه العلة موجودة في حالة اغمائهم ويؤيده ما في المواهب اللدنية نبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو
عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف
من الاغماء فمنه بالاولى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه
شراح صحيح البخاري وغيرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ولم يرد نص في غشيهم واغمائهم والاصل ان يكون النبي كامته
في الاحكام التكليفية لعموم او تؤيده ما نقله الطحطاوي عن شرح الشفا لعلي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم قال والجنون هو كيفية تعرض للحيوان تسلب العقل وبه يظهر الفرق
بينه وبين الاغماء وفيه اشارة الى ان العته لا ينقض الوضوء وقال صاحب البحر اما العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من
بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم واما
الثاني فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضيح والمغني انه كالصبي مع العقل
في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي تقويم ابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب
ورده صدر الشريعة وابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي
العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب باداء حاله وقضاء ما مضى اذ لم يكن فيه حرج كالقليل في نظام كلام العكل

شرح على اي هيأة كانا ويدخل في الاغماء السكر وحده ان يدخل في مشيه تمايل

الاتفاق على صحة اداته العبادات لما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه صار كالصبي العاقل وقد صرحوا
بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء اهـ كلامه **فرع** ذكر في التاتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة المصروع اذا افاق
من صرعه عليه الوضوء اهـ **قلت** المراد به من يغلبه جني فيكون مختل الحواس والحركات وقد انكر كثير من اهل زماننا
صرع الجن وزعموا انه غير ثابت عقلا ونقلا وقد اخطأوا في ذلك لعدم علمهم بالاخبار ومقالات القدماء وقد بسط فيه
الكلام بسطا بسيطا القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان فلنذكر شيئا من كلامه
لازالة اوهام المتوهمين وان كان المقام مغربا قال رحمه الله في الباب الخمسين من كتابه المذكور قال الشيخ ابو العباس صرع الجن
للانس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للانس وقد يتناكح الجن والانس ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر
العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير او الاكثر عن بغض ومجازاة مثل ان يؤذيهم بعض الانس او يظنوا انهم اذوهم
اما ببول على بعضهم واما بصب ماء حار واما بقتل بعضهم وان كان الانس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وجهل فيعاقبونه باكثر مما
يستحقونه وقد يكون عن عبث منهم وشر مثل سفهاء الانس انتهى وقال في الباب الحادي والخمسين انكر طائفة من المعتزلة
كالجبائي وابي بكر الرازي محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن في بدن المصروع واحالوا وجود روحين في جسد مع اقرارهم
بوجود الجن وهذا الذي قالوه خطأ وذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن تدخل في
بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربو لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن احمد
ابن حنبل قلت لابي ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل في بدن الانس فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه قلت
ذكر الدارقطني في الجزء الذي انتقده من حديث ابي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس ان امرأة جاءت بابن لها الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني به جنون وانه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فمسح
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعا له فخرج من جوفه مثل الجرو الاسود فسعى ورواه ابو محمد عبد الله بن
عبد الرحمن الدارمي في اوائل مسنده انتهى وقال في ذلك الباب ايضا قال القائلون معنى سلوكهم في الانس انما هو التقاء
الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك ايضا مما لا يدفعه العقل غير انه ورد السمع بسلوكهم في الانس
ووضع الشيطان رأسه في القلب انتهى **قوله** على اي هيأة كانا اي الاغماء والجنون وفيه دفع توهم ان اللام فيهما عوض
عن المضاف اليه الا انه يشعر بانه استفاد العموم من لفظ اي فيهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والاظهر ان يستفاد
العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كذا قال الفاضل الاسفرايني (اي المولى عصام ١٢ منه) **اقول** ما ذكره من الاشعار لا يعلم من اين ذلك بل كلام
الشارح يحتمل الاظهر ايضا بل الاظهر ان يستفاد ذلك من مجموع الامرين **قوله** ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل ان يكون
على البناء للمفعول وايا ما كان ففيه اشارة الى ان السكر غير الاغماء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو بالفتح مصدر سكر
يسكر من باب تعب والاسم لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندي وغيره بانه حالة تعرض
من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة
ووجه دخوله في الاغماء انه مدهش كالاغماء ولا فرق بينهما الا ان السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لا عن مرض بخلاف
الاغماء فيقام مقام الناقض ولهذا ينقض الغشي ايضا **قوله** هنا احترز به عن حده في باب الحد فانه على ما قاله ابو حنيفة

هو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ بركوع وسجود

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء ... في الاشربة وهو ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا كذا ذكره الشارح
في ... حد الشرب قوله وهو الصحيح احترازا عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من ان المعتبر فيه الحد وما
اختاره الشارح هو الموافق لما في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل
من المرأة عند بعض المشائخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في بعض
مشيه تحرك فهو سكران ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة
التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت وبحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران ان كان
بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك
وعند الاختلاف فان كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف
الرجل من المرأة انتهى اقول في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك
صار بحال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لا سيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في
باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك
لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعا **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسئلة
معركة الآراء وقد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية ظانين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح
ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها واردة باسناد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية
ليسوا متفردين في هذا القول فقد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري
ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني
في البناية وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي
ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين
لشدة تواتره عمن عد من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به يقال لهم
ان اقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم
الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس ثم هم تركوا احاديث رواها جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسألة
رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسانيدها مع تنقيح
الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نمط انيق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح
كلام المصنف والشارح نبذا ملخصا منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكتفاء المصنف
بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة
لا تنقض الوضوء وكذا القهقهة في صلوة ليست على مقتضى ... لانها ليس بحدث خارج ولا هي مما يقام مقامه
وانما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج
الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية وقال انها ناقضة

في الصلوة في اي جزء كان من اجزائها ولو الى انها ناقضة في الصلوة مطلقا سواء كان المصلي امرأة او رجلا مسافرا كان او مقيما
او ماشيا او مومئا مستلقيا كان او مفترشا متوضيا كان او متيمما وفي لان الاعادة في مقام الركوع والسجود وتمامه في
الاشارات فروع منها الفروع المذكورة في الخلاصة قوله لو ضحك في صلوة يومئ فيها بعذر ينتقض وكذا في التطوع خارج
المصر في القرية راكبا ان كان في المصر او القرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل يجوز التطوع
على الدابة في المصر ولو ضحك القوم بعدما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا ايضا لو تكلم الامام وكذا بعد سلام
الامام على الاصح ولو قهقه بعد التشهد ولم يتشهد حتى ضحك بطلت صلاته فعليه الوضوء لصلوة اخرى ولو قعد
الامام قدر التشهد ونسوا التشهد ثم تشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة اخرى ولو سلم الامام يلزم
الوضوء رجل شرع في الجمعة ومضى الوقت وهو في الصلوة حتى قهقه ينتقض طهارته عند ابي يوسف وعند محمد
وعلى هذا اذا تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقه في الفرض او التطوع بغير قراءة او شرع في الفرض بالايماء
بغير عذر ثم قهقه لا وضوء عليه واذا سلم الامام وعليه سجدة التلاوة ثم قهقه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو
ركع من الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه يلزمه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة ولو نوى امامة النساء وقامت امرأة بجنبه او اقتدت
به ثم قهقه الرجل لا وضوء عليه ولو اقتدى في الصحيح بالمؤمن والقاري بالامي او بالذي يصلي الى غير القبلة لا ينقض وضوءه ولو
اذا شرع في الصلوة فتعلم سورة او القاري شرع ثم وجد الثوب او المملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الرأس ثم عتقت
ومضى كل منهم على صلاته ثم قهقه لا وضوء عليه وذكر في التاتارخانية فروعا اخر ايضا وهي لو رجل افتتح العصر خلف من
يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم او كان شارعا في التطوع ويومئ بالمضي فان قهقه فعليه الوضوء رجل افتتح المكتوبة وعليه
مكتوبة وهو ذاكر لها او كان في صلوة العيد فزالت الشمس او كانت الجمعة فدخل وقت العصر وصلى ومقامه طاهر و
موضع سجوده نجس ثم قهقه كان عليه الوضوء ولو قهقه في الصلوة المظنونة اختلف المشائخ فيه والاصح انه ينقض
الوضوء من انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس
او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوءه بالقهقهة واذا شرع في التطوع عندهما كان عليه
الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع مذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع اليها ولا نحتاج الى تطويل الكلام بذكرها
بعد ما اشرنا الى الاشارات الكلية وفي قول المصنف البالغ اشارة الى ان قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض
وقيل انها تنقض الوضوء دون الصلوة وقيل انها تبطلهما والاول هو الصحيح وذلك لانها انما اوجبت اعادة الوضوء
عقوبة او زجرا والصبي ليس من اهلها كذا في البحر وغيره وههنا مسألة ترشدك الى ان نقض الوضوء بالقهقهة انما
هو زجرا وعقوبة لا لانه حدث والا لساوى فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل انه حدث وظاهر كلام جماعة منهم
القاضي ابو زيد انها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع مس المصحف بعد
الاحداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوزه قال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها
ليست فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم
وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء على انه ليس من اهل الزجر انتهى قوله ركوع وسجود اشارة الى ان تكون
تلك الصلوة ذات ركوع او سجود كالصلوة الجنازة ولو اقتصر في الركوع او السجود ذكرا ان احدهما لا يلزم الاخر

شرح ثم لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرطه ان تكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة جنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرطنا ما ذكرنا لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده

انه يلزم على هذا ان لا ينقض وضوء المومي بعذر لانه ليس براكع وساجد الا انه بما يقوم مقام الركوع والسجود واملوا اليه اختلفوا
في مسائل الاولى قهقهة الناسي فقيل انها غير ناقضة اذ لا جناية الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لما ان الصلوة حالة مذكرة
فلا يعذر فيها بالنسيان والثانية انه هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ
وصححه المتاخرون كقاضيخان وغيره والثاني زجرا وعقوبة كما في المضمرات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص وصورته ان
يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم يهريق الماء ولا يجد الماء ليغسل باقي الاعضاء فيتيمم ويشرع في الصلوة ثم يقهقه ثم يجد الماء فعن ابي يوسف
انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعندهما يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا
في الخلاصة واتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الغسل بعد ورود النص فيه كما في جامع المضمرات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم
ايضا كما في البزازية وغيرها وفيه اختلاف لاقتصار النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهور كالوضوء على ما دلت عليه الاخبار فيعم
حكم النقض زجرا كليهما فافهم **قوله** حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقدم تفصيله **ولي** فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو
ان معنى نقض شيء الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتف في حق الصبي في جميع النواقض فانه
لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرام ولا يكتب عليه وزر لانه ليس بمكلف بالفروع كما تقرر في الاصول فان ارادوا بقولهم
لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ولا يظهر ثمرة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما
يحكم به في سائر النواقض فممنوع فان كلهم ادرجوا المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي ليعاوده ليعتاد به بعد البلوغ واما الجواب فهو
انهم ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر فيما اذا توضأ الصبي وصلى وقهقه في الصلوة ثم بلغ فيجوز له اداء الصلوات بتلك الطهارة
لعدم انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فافهم **قوله** وشرطه الخ الاخصر الاظهر ان يقال ومصلي الجنازة وساجد التلاوة
عطفا على الصبي ولا فائدة في التعريج على قيد البالغ اولا ثم ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان يقال انه كانت فائدة قيد البالغ
ظاهرة بناء على ان الصبي ليس بملزم بشيء في الشرع بادي الرأي وكان تقييد النقض بالصلوة وبكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن
مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافرده بالذكر **قوله** ذات ركوع وسجود فيه اشارة الى انه ليس الغرض وجود الركوع والسجود بالفعل
حتى ينتقض بالمعذور المومي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود **قوله** او سجدة التلاوة اورد عليه بانه لا وجه لايرادها
ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبها كاملا بالصلوة حتى ان من رأى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا
يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة **اقول** الايراد والجواب كلاهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن
لقيدين فسجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني **قوله** وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيه لاشتراط كون القهقهة
في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب نحو ما رواه الطبراني في معجمه بسنده عن حفصة
بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس
اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وزيفه الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافيات ان جماعة من

الثقات رووه عن حفصة عن ابي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلاً ولم يذكروا ابا موسى انتهى
ملخصاً كما في البناية وغيرها ان المرسل مقبول عندنا لاسيما اذا المرسل ثقة وابو العالية كذلك مع انه قد اسند من وجوه
اخر فينبغي ان يقبل باعتضاده وروى الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعاً اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وتعقبوه بان في سنده
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن ابي امية وهما ضعيفان والجواب عنه ان ضعفه ينجبر بالطرق الاخر وروى ابن عدي
في الكامل عن بقية عن ابيه عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعاً من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
وضعفوه بما ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ان بقية عادته التدليس وكان يسمعه من بعض الضعفاء فيحذف اسمه
وجوابه على ما في نصب الراية انه ذكر ابن القطان وغيره ان المدلس اذا اورد لفظاً صريحاً في الاتصال نحو سمعت وحدثنا
فحديثه مقبول وقد صرح ههنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابي عن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
مثل رواية ابي موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة وروى ايضاً عن عمران بن حصين مرفوعاً من ضحك في الصلوة قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة وروى ابن عدي عن الحسن عن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل
ضحك في الصلوة اعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر الحديث مثل حديث ابي موسى وروى ابو حنيفة
عن منصور عن الحسن عن معبد بن ابي معبد مرفوعاً من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلوة اخرجه الدارقطني
وروى الطبراني والدارقطني عن ابي العالية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي
فمر رجل في بصره سوء فتردى في بئر فضحك طوائف من القوم فامر من كان ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وروى
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن ابي شيبة وابو داود في مراسيله عن ابي العالية مرسلاً ان اعمى تردى في بئر والنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه فضحك من كان يصلي معه فامر من ضحك منهم ان يعيد الوضوء والصلوة
وروى الدارقطني عن ابراهيم النخعي نحوه مرسلاً وروى الشافعي ومحمد في كتاب الآثار والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلاً
فهذه اخبار مرسلة ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصوم عليها خدشات منها ان اسانيد
الاحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك او ضعيف والجواب عنه ان الضعيف مقدم على القياس فان
قلت قد صرح في اصول الحنفية ان الحديث الضعيف انما يقدم على القياس اذا كان راويه يعرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم والا فالقياس مقدم فكيف قدم ههنا الحديث الضعيف على
القياس قلت هذا المشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وابو زيد واما عند الكرخي وجماعة من اصحابنا
فالحديث الضعيف مطلقاً مقدم على القياس ما لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة فلا اشكال والجواب عن اتباع
عيسى بن ابان انه قد روى هذا الحديث ابن عمر وابو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فلا جرم يقدم حديثهم
على القياس قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة اكثر الصحابة فتوى مطلقاً سبعة عمر وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن حزم ويمكن ان يجمع من فتيا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخم قال

ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة

وعليهم عشرون ابو بكر وعثمان وابو موسى وعبادة وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و
سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكرة وعبادة بن الصامت و
معاوية وابن الزبير وام سلمة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة
وعشرين نفسا مقلون في الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع
من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابي بن كعب وابي الدرداء وابي طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان
المراسيل كلها تدور على مرسل ابي العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم
ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر في اصول الحنفية ان عمل صحابي بخلاف
حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غير راويه يسقطه عن درجة الاعتبار
وههنا قد عمل ابو موسى الاشعري بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه
احدها ما في التوضيح وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والا فلا
وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابي موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابي موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح
المروي عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فالعبرة لعمله
بخلافه وان شئت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا
كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الامر
بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وكل ما ثبت
على خلاف القياس يقتصر حكمه على مورد نصه ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على مورده
ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة واورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة في حديث ابن عمر و
ابي هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود
وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدي فينبغي ان لا ينتقض الوضوء الذي
في ضمن الغسل ولا التيمم اجيب عنه بانه لا يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان قصديا بل يجوز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فحكمنا بالانتقاض
مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التي وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد
المفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشناعتها في حال المناجاة مع الرب لا لكونها على
حال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجماعة والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين
الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق
بحالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان
تعزيرا وجناية والصبي ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث
قوله اي قهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخي

على اي هيئة كانت قهقهة لا ينقض الوضوء وعند الشافعي لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه وهو يبطل
الصلوة والوضوء والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا

الا في صورة النوم يفسد وضوءه كما يفسد صلاته وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختاره لكن مختار فخر الاسلام وصاحب المحيط عدم فسادهما جميعا وروي عن ابي حنيفة انه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه كذا قال الفاضل الهروي **اقول** ويحتمل ان يكون دفعا لما يرد على قوله فيقتصر على مورده من ان موردها انما كان حال اليقظة فيلزم ان لا تنقض قهقهة النائم مع انه تم من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد في الحديث لا تفريط في النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجر على الاصح فلا تنقض قهقهة النائم **قوله** على اي هيأة قهقهه اي سواء كان راكعا او ساجدا او قائما او مضطجعا او غير ذلك **قوله** وعند الشافعي الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار ومكحول ومالك واحمد وابي ثور وداود كذا حكاه العيني في البناية وفي معدن اليواقيت الملتمعة في مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو منصب الامام الشافعي الحكاية السابعة قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال لي الفضل بن الربيع اني اشتهي ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤي قال فقلت له ليس هناك قال فقال انا اشتهي ذلك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعنا في ضيافته فاتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك في صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ايسر من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤي نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعي الم اقل لك انه ليس في هذا وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدي في الكامل والذهبي في ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زياد لا يضرنا فلعله لم يبلغه سنة من الحديث الوارد في ذلك بعد الاطلاع عليه لا مجال للعقل **قوله** وحدها الخ هذا هو المشهور في تعريفها انها ما يكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده سواء بدت نواجذه ام لا ونقل عن الحلوائي انه اذا بدت نواجذه اي اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفي الحلبة لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء في القهقهة بل الذي تواردت عليه اكثر المشائخ كصاحب الهداية والمحيط والكافي وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه **قوله** وهو يبطل الخ هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذكر اقسام الضحك واحكامها في سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الضاد المعجمة وسكون الحاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله وسكون ثانيه وكسرهما وفتح اوله وكسر ثانيه كجوازه في نحو فخذ كذا في كتب اللغة **قوله** وهو يبطل الصلوة دون الوضوء هذا بالاجماع على ما في جامع المضمرات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء تؤذن بالخلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة بسماع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلوة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدارقطني عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وفي سنده ابو شيبة ابراهيم وهو منكر الحديث **قوله** والتبسم يقال تبسم يتبسم تبسما من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسما اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا في المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئا لما اخرجه الدارقطني في سننه والطبراني وابو يعلى الموصلي عن جابر ان رسول الله صلى الله

ثم للمباشرة الفاحشة الا عند محمد **ش** وهو ان يماس بدنه بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشر آلته وتماس فرجهما

عليه وعلى آله وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلي قال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت وفي سنده الوازع بن نافع العقيلي وهو كثير الوهم وقد رفع في معجم الطبراني جبريل عوض ميكائيل وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا الضحك في صلاته فعليه الوضوء والصلوة واذا تبسم فلا شيء عليه **قال** والمباشرة الفاحشة اقول هذا من النواقض المختلف بين الامام ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وقد اختلفوا في تفسير المباشرة الفاحشة وشرائط كونها ناقضة وفي ترجيح احد القولين اما الاختلاف في تفسيرها وشرائطها فهو ان الشارح فسرها تبعا لصاحب المحيط وغيره ان يباشر بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب انتشرت آلة الرجل اي ذكره وتماس فرج الرجل والمرأة وذكر صاحب الخلاصة ان المباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها او فرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل المرأة او دبرها وفسرها صاحب المنية بانها ان يمس بطنه بطنها او ظهرها وفرجه منتشر فرجها من غير حائل وفي القنية نقلا عن شرح الائمة المكي ان في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كالمس في حرمة المصاهرة وفيها نقلا عن القاضي عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندهما وذكر ابو نصر في شرح الصلوة ان المباشرة الفاحشة بين الرجلين او المرأتين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي وابي حامد ان المباشرة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وفي الحلية لم اقف على ان وضوء المرأة ايضا ينتقض الا في القنية وفيه تامل لانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل على قولهما الوضوء الا على الرجل انتهى ورده صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال فكان حكمهن حكمهم وان لم يصرحوا به مع انه وقع في عبارة كثير منهم ان المباشرة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بالرجل وفسرها ابن الهمام في فتح القدير بان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وتبعه صاحب البرهان شرح مواهب الرحمن وفي المجتبى ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقات الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن ابي يوسف وابي حنيفة لم يشترطهما مسهما وشرط ذلك في النوادر وذكر الكرخي ايضا فعلم منه ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع قال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر فيقول من قال الظاهر هو الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط ايضا ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى واما الاختلاف الثاني فهو انه قال صاحب الهداية في مختارات النوازل المباشرة تنقض الوضوء ولا تفسد الصوم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسان انتهى وهذا يؤذن بترجيح قول محمد ولذا لم يذكرها في الهداية من النواقض ونقل في التاتارخانية عن النصاب ان الصحيح قول محمد وعن الينابيع عليه الفتوى ونقل في الحقائق شرح المنظومة عن فتاوى العتابي روى عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح وقال صاحب البحر لا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون انتهى وفي الغنية لمحمد ان المتيقن عدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي فيقام مقامه كالسبب والمتيقن عدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او نسي فالاحتياط في ايجاب الوضوء انتهى وفي الحلية بعد نقل تصحيح قولهما القائل ان يقول الاظهر وجه قول محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعي

والدودة خرجت من جرح شيء لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل
منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشايخ ولحم سقط منه [illegible]

يفيد ما قالا انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد
عدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روي ان رجلا
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال اني اصبت امرأتي كل شيء الا الجماع فقال له رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض
فيّ ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم
يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة رواه الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل قال اتى النبي عليه السلام رجل
فقال يا رسول الله ارأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل الى امرأته شيئا الا قد اتاه اليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله اقم الصلوة طرفي النهار
وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي وهذا ليس فيه دليل لمذهبهما فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة للذنوب لا لبيان ان
عند المباشرة ينقض الوضوء كما لا يخفى **قوله** لا لانها طاهرة الخ اشار بذلك الى الوجهين للفرق بين دودة الجرح ودودة الدبر الاول ان الدودة حيوان طاهر في الاصل
وان كان اصله من النجس والشيء الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثاني
ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انقض
الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة لا يقال قد مر من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة هنا على القليل
لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو ان الدودة
في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم والخارجة من الدبر متولدة من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض
وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قد مر ان الاصح هو نقض الدودة
مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قال** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر عرفا وشرعا وما يتصل به من البلة
قليل فلا ينقض **قال** ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة
الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص بهن فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة
المصدر الى المفعول فالمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويعلم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك المس
بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى
او لامستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين والحسن
بن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي
ابن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم
ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لامستم النساء انه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن
جبير قال كنا في حجرة ابن عباس ومعنا عطاء بن ابي رباح ونفر من الموالي وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللمس فقلت انا
وعطاء والموالي انه اللمس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فدخلت على ابن عباس فاخبرته فقال اصابت العرب ان اللمس
والمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكني ما شاء بما شاء واخرج الطستي في مسائله ان نافع بن الازرق سئل ابن عباس عن قوله تعالى
او لمستم النساء قال او جامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يلمس الاحلاس
في منزله بيديه كاليهودي المصل وروى ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من الاسانيد انهم اختلفوا في الملامسة فقال سعيد
وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه واخبروه بما قالوا فقال اصاب
العربي هو الجماع ولكن الله كريم يعف ويكني ومنهم الحسن البصري كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومنهم مسروق بن الاجدع
كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار وذكر فيه ايضا عن ابن عباس انه قال ما ابالي اقبلت امرأتي او شممت ريحانا وذكر بعد كلام مرجحا
تفسير اللمس بالمس باليد ان اطلاق الملامسة لا يعرف العرب منه الا اللمس باليد قال الله عز وجل فلمسوه بايديهم وقال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللمس ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد تقول العرب
لمست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح اولى من حمله على الكناية انتهى كلامه **قلت** دعوى ان العرب
لا تعرف الا اللمس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر في رواية مسلم من قول رجل بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اني اصبت منها ما دون ان امسها وما ذكره من الآية والحديث لا يضر شيئا اذ انه مقيد باليد والكلام في مطلق اللمس
والمس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر ايضا فانا لا ننكر استعمال اللمس في المس باليد وما ذكره من ان حمله على الظاهر
اولى يخالفه قول ارباب المعاني الكناية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيرا عن اشياء والكناية ههنا عن الجماع ليس ببعيد ولاصحابنا
لترجيح تفسير المس بالجماع مسالك الاول ما ذكره البزدوي وغيره ان حقيقة اللمس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على عموم المجاز ممكن وبان الاجماع
ممنوع فان ابن مسعود يحمل المس على المس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثاني بان المراد اجماع من بعد الصحابة ورد
على ما في التلويح وغيره بانه ايضا ممنوع فان منهم من حملها على المس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فان قلت هو مخالف لاجماع
الصحابة على ان المراد الوطي ويجوز تيمم الجنب او المس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلك يكون مخالفة
للاجماع والثاني ان اللمس اذا قرن بالمرأة فهو حقيقة في الجماع لان الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث ان اللمس
مشترك بين المس والجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لانه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء
فلو حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدث الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلاف
ما اذا حمل على اللمس باليد فانه يكون تكرارا وقد دلت بعض الاخبار ايضا على ان لمس المرأة غير ناقض للوضوء وهو ايضا
مرجح لحمل المس في الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجة من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هي الا انت فضحكت ورواه
الترمذي وابو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصوم بما نقل ابو داود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال لرجل احك

عني أن حديث الأعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الإسناد في المستحاضة أنها تتوضأ لكل صلاة قال يحيى احك عني أنهما شبه لا شيء
وقال الترمذي في جامعه إنما ترك أصحابنا حديث عائشة في هذا لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد وسمعت أبا بكر العطار
يذكر عن علي بن المديني قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسمعت محمد بن إسمعيل يضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التضعيف أن حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب الكمال
عن العجلي أنه قال كوفي تابعي ثقة وعن أبي حاتم أنه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبولة عندنا بل عند كثير من المحققين
فلا يضر عدم سماعه عن عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر في الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة المزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون وأثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث
وحبيب بن أبي ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة وأجل وأقدم موتا وهو إمام ثقة من العلماء الأجلاء انتهى
ومن ذلك ما أخرجه الدارقطني في سننه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ثم لا يتوضأ ومن ذلك ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن الأوزاعي قال أخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج إلى الصلوة فيقبلني ثم يمضي إلى الصلوة ولم يحدث وضوءا ومن ذلك ما أخرجه ابن ماجة من طريق حجاج
عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي
ولا يتوضأ وربما فعله بي قال ابن عبد البر في الاستذكار المرأة التي روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب أيضا لا تعرف
ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق سفيان عن أبي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بأنه لم يروه غير أبي روق وهو ليس بحجة فيما انفرد به وبأنه مرسل لم يسمع ابراهيم التيمي عن عائشة
شيئا كما صرح به أبو داود بعد ما رواه بالطريق المار وقال الترمذي في جامعه قد روى ابراهيم التيمي عن عائشة أن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرف لابراهيم التيمي سماع من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شيء انتهى والجواب عنه على ما في الاستذكار وغيره أن أبا روق ثقة لم يذكره أحد بجرح يعتمد
على قوله بجرحه وابراهيم التيمي أحد الثقات ومراسيله صحيحة ويكفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
عائشة قالت إن كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى إذا
أراد أن يوتر مسني برجله وروي أيضا عنها قالت لقد رأيتني معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصلي فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فضممتها إلي ثم يسجد وروي أيضا عنها قالت كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ورواه البخاري ومسلم أيضا وروى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجعلت أطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وروى أبو داود عنها قالت بئس
ما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي وأنا معترضة بين يديه فإذا أراد

ان يسجد جر رجلي فضممتها الي ثم سجد وروى البيهقي عنها من طريق العلاء بن الحارث وقال هو مرسل جيد قالت قام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصلي فاطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رأيت ذلك قمت حتى
حركت ابهامه فتحرك فرجعت فلما رفع راسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء ظننت ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خاس بك قلت لا والله يا رسول الله ولكني ظننت انك قد قبضت لطول سجودك
فقال اتدرين اي ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله يطلع على عباده
فيها فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم فهذه الاخبار وامثالها مما هو مروي في كتب السنن
والمسانيد وغيرها حجة على من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشهوة ناقضا وما عداها
حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم النووي ان مس عائشة رجل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يحتمل ان يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك انه مجرد احتمال لا يسمع وذكر بعضهم ان وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينتقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك ان الخصائص لا تثبت
بمجرد الاحتمال ما لم يدل النص صريحا عليه واذ ليس فليس واما الذين ذهبوا الى ان المس ناقض وان اللمس في الآية محمول
على ظاهره فمنهم ابن مسعود كما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن
حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم والبيهقي من طرق عنه انه قال او لمستم النساء اللمس
ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما اخرجه الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي
عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء وروى ابن ابي شيبة
وابن جرير عنه انه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هي من اللماس وروى مالك في الموطأ عن سالم بن عبد الله بن عمر
عن ابيه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما اخرجه الدارقطني
والحاكم والبيهقي عنه انه قال ان القبلة من اللمس فتوضأوا منها لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار روي عن عمر باسناد
صحيح ثابت من اسانيد اهل المدينة انه كان يقبل امرأته ويصلي قبل ان يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن
يحيى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ان عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو
صائم فلم ينهها وهو يريد الصلوة فمضى وصلى ولم يتوضأ وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد ان عمر خرج الى الصلوة
فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وروى الدراوردي عن ابن اخي ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر قال
القبلة من اللمس فتوضأوا منها وهذا عندهم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر لا عن عمر وذكر
اسمعيل بن اسحاق ان مذهب عمر بن الخطاب في الجنب لا يتيمم يدل على انه كان يرى الملامسة دون الجماع كمذهب
ابن مسعود قال صحيح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلاف في القبلة عن عمر انتهى كلامه ومنهم ابراهيم النخعي كما اخرجه
سعيد بن منصور عنه انه كان يقرأ او لمستم النساء قال يعني ما دون الجماع وروى محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقدم من سفر فتقبله خالته او عمته او امرأة من محرم عليه نكاحها قال لا شيء عليه
الوضوء ولكن اذا قبل من يحل له نكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول ابراهيم ولسنا نأخذ
بهذا ولا نرى في قبلته وضوءا على اي حال الا ان يمذي فيجب الوضوء للمذي وهو قول ابي حنيفة انتهى ومنهم عبيدة

كما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى او لمستم
النساء فاشار بيده وضم اصابعه كأنه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما اخرجه ابن ابي شيبة انه قال الملامسة ما دون الجماع
وذكر ابن عبد البر في الاستذكار ان ممن رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقي وابن شهاب الزهري
ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعي
واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة
قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه
الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلماني ولا احد من هؤلاء في القبلة ولا في الجسة وجود اللذة وذهب
الشافعي واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب فقد وجب عليه
الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذي ذهب اليه مالك واصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة اصح
ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابي ليلى عن
معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب
الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوءا حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر قلت هذا
الخبر قد خرجه من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرج احمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابو الشيخ
والدارقطني والحاكم وابن مردويه عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى
في رجل لقي امرأة لا يعرفها فليس يأتي الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفي
النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوءا حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود
قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت امرأة في البستان فضممتها الي وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيء الا اني لم اجامعها
فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن
السيآت ذلك ذكرى للذاكرين فدعاه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة
فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له
كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله الي هذه قال هي لمن عمل بها من امتي
واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني
وابو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله اني وجدت امرأة
في بستان ففعلت بها كل شيء غير اني لم اجامعها قبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بي ما شئت فلم يقل له رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه فاتبعه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه علي فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده
ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذي والبزار وابن جرير وابن مردويه عن ابي اليسر قال اتتني امرأة
تبتاع تمرا فقلت ان في البيت تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك

والذكر خلافا للشافعي

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى
تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحي
اليه واقم الصلوة الآية فاتيته فقرأها علي فقال اصحابه يا رسول الله اهذا خاصة ام للناس كافة فقال بل للناس
كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاري شهد بدرا والعقبة مات بالمدينة
سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن خزيمة
والطبراني وابن مردويه عن ابي امامة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم في حد الله
فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفا قال نعم قال فانك من
خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيآت واخرج احمد وابن المنذر
والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعني
فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة في سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفي النهار الآية
فقال الرجل الي خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر في صدره وقال لا بل للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وقال صدق عمر واخرج البزار وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان رجلا كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حاجة فاذن له فانطلق في يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس
الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كأنه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال له رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردويه عن بريدة قال جاءت امرأة
من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندي ما ارضى لك ههنا
ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير
ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبره فقال ما حملك
على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفي النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفا من الليل
المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيآت واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعي وسليمان التيمي ويزيد بن
رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر ويتحصل بجمع هذه الالفاظ بعضها ببعض ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك
الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما
لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال** والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف فيها قديما وحديثا فانه قد ذهب جمع
من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم علي بن
ابي طالب كما اخرجه محمد في الموطأ وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علي انه قال في مس الذكر
ما ابالي مسسته او طرف انفي وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن ابي المغيرة
حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي انه قال ما ابالي انفي مسست او اذني او ذكري ومنهم عبد الله بن مسعود

كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن سفيان عن قيس عن رجل من هذيل ان اخاه سأل ابن مسعود فقال اني احك جسدي في الصلوة فافضي الى فرجي فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ايضا عن ابن فضيل عن الاعمش عن المنهال عن قيس بن سكن قال قال عبد الله ما ابالي مسست ذكري او اذني او ابهامي او انفي واخرج محمد في الموطا عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه وروي عن سلام بن سليم عن منصور بن المعتمر عن ابي قيس عن ارقم بن شرحبيل قال قلت لعبد الله بن مسعود اني احك جسدي وانا في الصلوة فامس ذكري فقال انما هو بضعة منك وروي عن يحيى بن المهلب عن ابي اسحق الشيباني عن ابي قيس عبد الرحمن عن علقمة عن قيس قال جاء رجل الى ابن مسعود قال اني مسست ذكري وانا في الصلوة فقال افلا قطعته وهل ذكرك الا كسائر جسدك وروى الطحاوي عن يحيى بن حماد عن ابي عوانة عن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن قال قال ابن مسعود ما ابالي ذكري مسست في الصلوة ام اذني ام انفي ومنهم عمار بن ياسر كما اخرجه محمد في الموطا عن مسعر بن كدام عن عمير بن سعد النخعي قال كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر فذكر مس الذكر فقال انما هو بضعة منك وان لكفك لموضعا غيره واخرجه الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو احمد حدثنا مسعر عن عمير بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفك او انفك ومنهم حذيفة بن اليمان اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن فضيل عن حصين عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن عن حذيفة انه قال ما ابالي مسست ذكري او اذني واخرج محمد في الموطا عن سلام ابن سليم عن منصور بن المعتمر عن السدوسي عن البراء بن قيس قال سألت حذيفة بن اليمان عن الرجل مس ذكره فقال انما هو كمس رأسه واخرج ايضا عن مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حذيفة في مس الذكر مثل انفك وروى الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا عبيد الله بن اياد بن لقيط عن ابيه عن البراء قال سمعت حذيفة يقول ما ابالي اياه مسست او انفي ومنهم ابو هريرة على ما روى عبد الرزاق عن قيس بن السكن قال ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة لا يرون من مس الذكر وضوء ومنهم عبد الله بن عباس كما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المكي اخبرنا عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس انه قال في مس الذكر وانت في الصلوة ما ابالي مسسته او مسست انفي واخرج ايضا عن ابراهيم بن محمد المدني اخبرنا صالح عن ابن عباس انه قال ليس في مس الذكر وضوء واخرج ايضا عن ابي العوام البصري قال سأل رجل عطاء وقال يا ابا محمد رجل مس فرجه بعدما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس كان يقول ان كنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا والله قول ابن عباس واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا يعقوب بن اسحق حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس انه قال ما ابالي اياه مسست او انفي واخرج ايضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انبانا الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان لا يرى في مس الذكر وضوء ومنهم ابو الدرداء اخرجه محمد في الموطا عن اسمعيل بن عياش حدثني حريز بن عثمان عن حبيب عن عبيد عن ابي الدرداء انه سئل عن مس الذكر فقال انما هو بضعة منك ومنهم عمران بن حصين اخرجه الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا عمرو حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم علي وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجل آخر انهم كانوا لا يرون في مس الذكر وضوء واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عدي عن حميد عن الحسن ان عمران بن حصين قال ما ابالي اياه مسست او بطن فخذي ومنهم سعد بن ابي وقاص كما اخرجه محمد عن يحيى عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جاء رجل الى سعد بن ابي وقاص قال ايحل لي ان امس ذكري وانا في الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فاقطعها واخرج الطحاوي عن محمد بن خزيمة حدثنا عبد الله اخبرنا زائدة عن اسمعيل عن قيس قال سئل سعد عن مس
الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه ومنهم سعيد بن المسيب والحسن البصري من التابعين كما اخرجه الطحاوي عنهما
انهما كانا لا يريان الوضوء في مس الذكر وهذا هو مذهب ابي حنيفة واصحابه وسفيان الثوري وشريك والحسن
ابن حي على ما حكاه ابن عبد البر وابراهيم النخعي على ما رواه محمد في الموطا وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري قال
دخلت انا وابن جريج بعض اهل الشعر فسألناه عن مس الذكر فقال ابن جريج يتوضأ وقلت انا لا وضوء فلما اختلفنا قلت لابن جريج
ارأيت لو ان رجلا وضع يده في مني قال يغسل يده قلت فايما انجس المني ام الذكر قال المني قلت كيف هذا ومما يشهد لهذا
المذهب من الاخبار عدة منها ما اخرجه ابن منده من طريق سلام بن الطويل عن اسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل
من بني حنيفة يقال له جريبة براء مهملة بعد الجيم مصغرا ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اني
اكون في صلاتي فيقع يدي على فرجي فقال امض في صلاتك قال ابن منده غريب بهذا الاسناد وقال الحافظ ابن حجر في
الاصابة في احوال الصحابة سلام ضعيف وكذا اسمعيل بن رافع ومنها ما اخرجه ابن ماجة وابن ابي شيبة عن ابي امامة
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن مس الذكر قال انما هو جزء منك وفي سنده جعفر بن الزبير عن
القاسم عن ابي امامة روى له ابن ماجة هذا الحديث فقط وهو غير موثق فقد قال احمد بن سعيد الدارمي عن يزيد بن
هارون كان جعفر بن الزبير وعمران في مسجد واحد وكان الزحام على جعفر وليس عند عمران احد وكان شعبة يمر بهما
فيقول يا عجبا للناس اجتمعوا على اكذب الناس وتركوا اصدق الناس قال يزيد فما اتى عليه الا القليل حتى رأيت ذلك
الزحام على عمران وقال عمرو بن علي متروك الحديث وكان رجلا صدوقا كثير الوهم وقال النسائي والدارقطني متروك
الحديث وقال الحافظ ابو نعيم لا يكتب حديثه ولا يساوي شيئا كذا في تهذيب الكمال ومنها ما اخرجه الدارقطني في
المجتبى حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الفضل بن المختار
عن الصلت بن دينار عن ابي عثمان النهدي عن عمر عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الخطمي وكان من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان رجلا قال يا رسول الله اني احتككت في الصلوة فاصابت يدي فرجي فقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وانا افعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدي احاديثه منكرة وقال ابو حاتم مجهول يحدث
بالاباطيل كذا قال الزيلعي ومنها ما اخرجه ابو يعلى الموصلي في مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس اليمامي عن
الفضل بن ثواب عن حسين عن ابيه عن سيف بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معي على عائشة فسألناها عن الرجل
يمس فرجه او المرأة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي
وهو اجودها ما رواه محمد في الموطا عن ايوب بن عتبة قاضي اليمامة عن قيس بن طلق ان اباه حدثه ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل مس ذكره ايتوضأ قال هل هو الا بضعة من جسدك ورواه
ابن ماجة عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلق الحنفي عن ابيه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن مس الذكر قال ليس فيه وضوء انما هو منك ورواه النسائي عن هناد عن
ملازم حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فلما قضى الصلوة جاء رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره

في الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه الترمذي عن هناد باسناده المذكور الى قيس عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه وقال الترمذي قد روي عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من مس الذكر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شيء روي في هذا الباب وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة
ومحمد بن جابر عن قيس وقد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر اصح واحسن
ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناده المذكور عن قيس عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فجاءه رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك
قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس ورواه
الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق احدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مس الذكر توضأ قال لا وثانيها عن ابي بكرة حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤي حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس نحوه ورابعها عن
حسين حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وخامسها عن ابي امية حدثنا الاسود
ابن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وسادسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك ثم قال الطحاوي هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه فهذا اولى عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدثني
ابن ابي عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا احسن من
حديث بسرة في انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدي بسند فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحوه ورواه ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فجاء
رجل فقال يا رسول الله ما ترى في مس الذكر في الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى
ابن حبان في صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدنا يكون في الصلوة فيحتك فيصيب يده ذكره قال لا باس به انه
كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر بوجوه الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواته فانه
قال احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال العجلي يكتب حديثه وليس
بالقوي وقال البخاري عندهم فيه لين وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي وقع ايوب
ابن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليمامة فهو مستقيم وقال ابن عدي
في حديثه بعض الانكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا في تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعات
والشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سيء الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي
عن ابي حاتم انه قال هو احب الي من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظنك بمحمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر احد رواته فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا يحتج به اي

انه ذكر لابن معين عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائي انهما قالا لا بأس به وعن علي بن المديني انه قال كان عندنا
ثقة فهذا التوثيق مقدم على ذلك الجرح فان قلت قد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه
جزما بل الزاما كما ستطلع عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محي السنة
البغوي في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبني المسجد وذلك
في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم
بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ وتعقبه التوربشتي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسخ
فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفي قبل اسلام ابي هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق بصحبة
بعد ذلك وما يدرى ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من
مس الذكر وكان ابن معين يرى خلافه وفي ذلك دليل ظاهر على ان لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى
قلت احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة مردود برواية النسائي التي قد مرت فانها صريحة
في ان سماعه هذا الحديث كان في يوم قدومه فالاولى ان يتعقب كلام محي السنة بما في فتح المنان وغيره ان رواية الصحابي
المتأخر الاسلام لا يستلزم تأخر حديثه فيجوز ان يكون المتأخر سمعه من صحابي متقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال
بطل النسخ بالاحتمال وقال العيني في البناية دعوى النسخ انما تصح بعد ثبوت صحة حديث ابي هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى
وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما
ذكره ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن
عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص في رواية اهل المدينة
عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابي ذئب وحاتم بن اسماعيل عن عبد الرحمن
عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه
كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندي من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم فيما ذكروا وكان عطاء بن ابي رباح و
طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن و
عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد
والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه والطبري وفي الموطأ الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر
الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابي بكر بن ابي شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج
وهو قول عطاء والزهري وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه
والذي تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امر بالوضوء ما لم يصل فان صلى امر بالاعادة في الوقت
فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** بهذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن
من هذه الطائفة والظاهر ان المراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى هذا
يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن أبي رباح ثم روى بإسناده
عن ابن عباس أنه كان لا يرى منه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا يثبت الاختلاف عن ابن عباس أيضا ويبطل حينئذ ابن عبد البر
حيث عده ممن ذهب إلى عدم النقض ولم يختلف عنه في ذلك كابن مسعود وغيره والأحاديث التي رواها مالك في الموطأ
في هذا الباب خمسة أحدها ما أخرجه عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما أخرجه
عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أنه قال رأيت أبي عبد الله بن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا أبت أما يجزئك الغسل من
الوضوء قال بلى ولكن أحيانا أمس ذكري فأتوضأ والثالث ما أخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله أنه قال كنت مع ابن عمر في سفر
فرأيته بعد أن طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له إن هذه لصلاة ما كنت تصليها قال إني بعد أن توضأت لصلاة الصبح
مسست فرجي ثم نسيت أن أتوضأ فتوضأت وعدت لصلاتي والرابع ما أخرجه عن إسمعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص عن
مصعب بن سعد بن أبي وقاص أنه قال كنت أمسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك
فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت ثم رجعت وهذا الأثر قد أخرجه الطحاوي أيضا عن أبي بكرة حدثنا أبو داود حدثنا شعبة
أنبأني الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن أبي وقاص يقول كنت أمسك المصحف على أبي فمسست فرجي فأمرني أن أتوضأ
ثم قال قد روي عن مصعب بن سعد عن أبيه خلاف هذا رواه عنه الحكم حدثنا إبراهيم بن مرزوق حدثنا أبو عامر حدثنا
عبد الله بن جعفر عن إسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على أبي المصحف فاحتككت فأصبت فرجي فقال
أصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرني أن أتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن إسمعيل
عن أبي خالد عن الزبير بن عدي عن مصعب بن سعد مثله غير أنه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز أن يكون الوضوء الذي رواه
الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روي عن سعد من قوله أنه لا وضوء
في ذلك انتهى كلامه ثم أخرج عن سعد أنه لا وضوء فيه على ما نقلناه ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطأ في
شرح حديث سعد احتمال إرادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد نظافة لشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده أنه خلاف
المتبادر انتهى والحديث الرابع في الموطأ حديث بسرة وهو حديث قد أخرجه أصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة وصححه
جمع من الأئمة أما مالك فأخرجه عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن
الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان أخبرتني بسرة
بنت صفوان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وأخرجه ابن ماجه عن
محمد بن عبد الله عن عبد الله بن إدريس عن هشام بن عروة عن أبيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله وأخرجه الترمذي عن إسحق عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي
عن بسرة بنت صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث
حسن صحيح ونقل عن البخاري أنه قال أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون بن معن عن مالك
بإسناده ومتنه في الموطأ وروى عن أحمد بن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو أنه سمع عروة
يقول ذكر مروان في إمارته في المدينة أنه يتوضأ من مس الذكر إذا أفضى إليه الرجل بيده فأنكرت ذلك وقلت لا وضوء
على من مسه فقال مروان أخبرتني بسرة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم أزل أماري مروان حتى دعا رجلا من حرسه فأرسله إلى بسرة فسألها عما حدثت مروان
فأرسلت إليه بسرة بمثل الذي حدثني عنها مروان ورواه أبو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك بإسناده ومتنه ورواه الشافعي
في مسنده عن مالك بإسناده ومتنه ورواه البيهقي من طريق الشافعي وقال ورواه يحيى بن بكير عن مالك فزاد فيه فليتوضأ وضوءه
للصلاة ورواه الطبراني في معجمه الأوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة مرفوعا من مس ذكره أو أنثييه
فليتوضأ وضوءه للصلاة وقال الطبراني لم يقل فيه وأنثييه عن هشام إلا عبد الحميد وفي شرح ألفية الحديث للحافظ
زين الدين العراقي في بحث الإدراج مثال المدرج في وسط الحديث ما رواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر
عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره أو أنثييه أو رفغه
فليتوضأ قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ووهم في ذكر الأنثيين والرفغ وإدراجه في حديث بسرة والمحفوظ أن
ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم أيوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق
أيوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان عروة يقول إذا مس رفغيه أو أنثييه أو ذكره فليتوضأ وقال الخطيب تفرد
عبد الحميد بذكر الأنثيين والرفغين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإنما هو قول عروة بن الزبير فأدرجه
الراوي في متن الحديث قلت لم يتفرد به عبد الحميد فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية أبي كامل عن يزيد بن زريع
عن أيوب عن هشام عن أبيه عن بسرة بلفظ إذا مس أحدكم ذكره أو أنثييه أو رفغه فليتوضأ وعلى هذا فقد اختلف فيه
على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني أيضا من رواية ابن جريج عن هشام عن أبيه عن مروان عن بسرة بلفظ إذا مس أحدكم
ذكره أو أنثييه ولم يذكر الرفغ وزاد في السند مروان انتهى وممن أخرج حديث بسرة ابن حبان في النوع الثالث والعشرين من
القسم الأول والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله أن نحتج بمروان بن الحكم في شيء من
كتبنا ولكن عروة لم يقنع بسماعه من مروان حتى بعث شرطيا له إلى بسرة فسألها ثم أتاهم فأخبرهم بما قالت بسرة ثم لم يقنعه
ذلك حتى ذهب عروة إلى بسرة فسمع منها فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع وصار مروان والشرطي كأنهما زائدان
ثم أخرجه ابن حبان عن عروة عن بسرة وأخرجه أيضا عن مروان عن بسرة وفي آخره قال عروة فذهبت إلى بسرة فسألتها فصدقته
وأخرج البيهقي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن بسرة بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى في إحدانا
تمس فرجها والرجل يمس فرجه بعد ما يتوضأ فقال يتوضأ يا بسرة وأخرج عن سعيد بن المسيب أن مروان أرسل إليها يسألها
فقالت [illegible] سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فأمرني بالوضوء كذا نقله
الزيلعي وأخرج ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر
فقال يحيى لولا حديث جاء فيه عن عبد الله بن أبي بكر لقلت ما يصح فيه شيء فإن مالكا يقول حدثنا عبد الله أخبرنا
عروة عن مروان حدثتني بسرة قال ابن عبد البر فهذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشأن معلوم قد صحح حديث
بسرة من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفي الاستذكار أيضا كان أحمد بن حنبل يصحح حديث
بسرة في مس الذكر وذكر أبو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان أحمد بن حنبل يذهب إلى حديث بسرة ويختاره قال
ابن السكن وحديث أم حبيبة صحيح أيضا ولا أعلم في حديث بسرة وأم حبيبة علة إلا أنه قيل إن مكحولا الذي روى حديث

ابو حذيفة تفرد عن عيينة عن سفيان لم يسمع منه انتهى وللقائلين بعدم النقض وجوه من الكلام على حديث بسرة كلها ضعيفة
مزيفة وقد ذكر بعضها منهم الطحاوي فانه روى عن ابي بكرة نا الحسين بن مهدي نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة انه
تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء
من مس الفرج فكان عروة لم يرفع بحديثها رأسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج ثم قال فذهب قوم الى هذا الاثر فاوجبوا الوضوء من مس الذكر وخالفهم في ذلك
آخرون فقالوا لا وضوء فيه واحتجوا في ذلك على اهل المقالة الاولى فقالوا ان حديثكم هذا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة رأسا
فان كان ذلك لانها عنده في حال من لا يؤخذ عنها ففي تضعيف من هو اقل من عروة لبسرة ما يسقط به حديثها وقد تابع عروة على ذلك
غيره ثم اخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن زيد عن ربيعة انه قال لو وضعت يدي في دم او حيضة ما نقض وضوئي فمس الذكر
ايسر ام الدم ام الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به احد ونعمل بحديث بسرة والله لو ان بسرة شهدت
على هذه النعل لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور ثم قال وان كان انما ترك ان يرفع بذلك رأسا لان
مروان عنده ليس في حال من يجب القبول عن مثله فان خبر شرطي مروان دون خبره عنها فاذا كان خبر مروان في نفسه عند عروة
غير مقبول فخبر شرطيه عنها احرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمعه الزهري عن عروة وانما دلس به ذلك
ان يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصار هذا الاثر انما هو عن الزهري عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجة لان عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهري عن عروة ولا عبد الله عندهم في الحديث بالمتقن ثم قال فان قالوا فقد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابي بكر بن محمد فدلس به عن ابيه ثم اخرجه بسنده عن همام
عن هشام بن عروة قال حدثني ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد روى عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام
فذكروا في ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف تحتجون وفيه ابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن ابي بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكر العيني في البناية وذكر كلمات اخر سنذكرها **قلت** فيه مناقشات لا تخفى على المنصف الاولى ان ما ورد ان عروة لم يرفع
بحديث مروان رأسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعيف بسرة او لتضعيف مروان بل الظاهر ان ذلك كان لاستنكار الوضوء من مس
الذكر لمخالفته القياس وكان عروة لم يسمع به قبل ذلك ثم لم يرفع بذلك رأسا في ارساله مروان شرطيا واخبره بتصديقها اياه سكت
والثانية ان ما اسنده عن ربيعة انما هو جرح منه بالقياس وهو لا يسمع بمعارضة المنقول الا ترى الى ان الامام الشافعي رد انتقاض
الوضوء بالقهقهة على محمد والحسن بن زياد بالقياس ولم يضر ذلك في شيء لثبوت الحديث فيه بطرق فكذا الحكم هنا الثالثة
ان القول بان عبد الله بن ابي بكر غير متقن غير مقبول منه للخصم فقد قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم حجة توفي سنة خمس وثلاثين ومائة انتهى الرابعة ان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يشفي فان المقام مقام
التحقيق لا مقام الالزام فانه ان سأل ماذا تقولون في هذا الحديث فانتم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة ان ما
ذكره من تدليس هشام وان كان موافقا لما اخرجه البيهقي عن ابي عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت الفضل

بن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام من عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال
يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني ابي بعد الشعبة لكن يشكل عليه ما في جامع الترمذي من هشام عن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة وبعد
تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه في قبول حديثه هنا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا
انه لم يسمع من ابيه بل من ابي بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابا بكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه روي من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما في امور الدين على
ما ذكره المورخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال
له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه والا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم في الحديث وقد روى عنه سهل بن
سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة
حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متأولا كما قرره الاسمعيلي وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلي بن الحسين
وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخاري احاديثهم في صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه في
الخلاف على ابن الزبير ما بدا وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان في الحديث
متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروي عن شرطي
او حرسي جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا
لا يقدح في ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة
كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها في ما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت
شهادتها ويروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط في الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة
عند اهل العلم بالصحابة معدودة في الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية بنت اخي ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من
بني مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن الحكم
فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخي المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف
بنسب قومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق في مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احدى خالاتي فذكر الحديث في مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود وامثالهما
فلا يغني شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلم منهما واجل يعني عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن
البخاري تصحيح هذا الحديث شينا فيه انه لم يخرجه في صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه
انه ليس بلازم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر البيهقي انهما لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة او سماعه
عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذي يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

لم يصح منها شيء حديث بسرة وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي وكذا ذكره غير واحد من
اصحابنا وجوابه انه قال الزيلعي في نصب الراية وكتاب الاثر هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث انتهى
وقد مر رواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض
عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث
مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان
الاثبات مقدم على النفي وبه ايضا يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم
ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سند ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي
لا سيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر فهو من جملة كلماتهم ان خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر
بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عن ان الحنفية اوردوها على ما هو محقق في محله ان خبر
بسرة ليس منه لانه قد رواه مثلها جمع من الصحابة غيرها ايضا وروات اسانيد بعض رواياتهم وان كانوا متكلما فيهم
لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة ووثاقة فمنها ام حبيبة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا
الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن
عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في
مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا الحديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا
ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى
مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك
وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه
ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال
شيخ من اهل المدينة لا بأس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس
عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف يحتج به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن
ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري
تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب عنه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو يعلى والنسائي متواتر الحديث وقال ابن خزيمة لا نحتج بحديثه كذا في تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن
عبد الله اخرج حديثه ابن ماجة عن عبد الرحمن الدمشقي عن عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ
واخرجه البيهقي في سننه من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ ورواه
الطحاوي عن يزيد عن محمد عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابي ذئب من الحفاظ يقطعه
ويوقفه على محمد بن عبد الرحمن فليس يحتجون بحديث منقطع ولا يخفى عليك ان هذا الكلام الزامي ولا يفيد عند
المحققين شيئا ومنهم اروى بنت انيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس فرجه فليتوضأ
اخرجه ابو نعيم وابن منده وقال ابن حجر في الاصابة اروى بنت انيس ذكرها ابن منده ولها ذكر في الوضوء من
جامع الترمذي كذا في التجريد ولم يذكر ابن منده اسم ابيها بل اروى حسب واما الترمذي فقال عقب حديث بسرة
في الوضوء من مس الذكر وفي الباب فذكر جماعة منهم اروى ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق
عثمان بن اليمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا في مس الذكر
قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابي المقدام هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى ومنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابي
امي هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد لم يكن يسوى حديثه شيئا
سمعت منه ثم تركناه وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوي عن ربيع عن اسمعيل
عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرت بسرة
لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطني عن اسحق بن محمد الفروي وهو ثقة عن عبد الله
عن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن حميد عن عمرو بن
ابي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد
ليس من اهل العلم الذي تثبت روايتهم ثم روى عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن ابيه مرفوعا
من مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهني اخرج احمد في مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه
فليتوضأ ورواه البزار والطبراني واخرجه الطحاوي وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج
فاجاب من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال له مروان اخبرني بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة وما
سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد
ومنهم طلق بن علي راوي حديث انما هو بضعة منك اخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد
الحنفي حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
مس ذكره فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبراني لم يروه عن ايوب الا حماد وقد رجح الحديث لاحتماد

وهما عندي صحيحان ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سمع هذا بعد فوافق حديث بسرة وأم حبيبة وأبي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسمع الناسخ والمنسوخ انتهى ومنهم عبد الله بن عمرو ابن العاص أخرج أحمد في مسنده والبيهقي في سننه عن بقية عن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ومنهم ابن عباس أخرج حديثه ابن عدي في الكامل بسند فيه الضحاك بن حمرة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن أبي وقاص أخرج حديثه الحاكم ومنهم أم سلمة حديثها عند الحاكم أيضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منده ومنهم أبي بن كعب وقبيصة ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العيني وقال أحاديثهم لا تخلو عن علة فهذه أحاديث قد رواها جم من الأئمة دالة على نقض مس الفرج الوضوء مؤيدة لحديث بسرة فبطل قول من قال إنها متفردة في ذلك ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة وغيرها على ما في البناية وغيرها أنها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه أنه دعوى من غير دليل بل الدليل يقتضي خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق أوهم عالما من الناس أنه معارض لحديث بسرة وليس كذلك لأنه منسوخ فإن طلق بن علي كان قدومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم أخرج عن قيس بن طلق عن أبيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى أبو هريرة إيجاب الوضوء من مس الذكر وإسلامه سنة سبع من الهجرة فكان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع إلى بلده ثم أخرج عن قيس بن طلق عن أبيه قال خرجنا وفدا إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه وأخبرناه أن بأرضنا بيعة لنا واستوهبناه من فضل طهوره فقال اذهبوا بهذا الماء فإذا قدمتم بلدكم فاكسروا بيعتكم وانضحوا مكانها بهذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء ينشف قال فأمدوه من الماء فإنه لا يزيده إلا طيبا فخرجنا فتشاححنا على حمل الإداوة أينا يحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل منا نوبا فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا ففعلنا الذي أمرنا فهذا بيان واضح أن طلق بن علي رجع إلى بلده بعد قدمته تلك ثم لا يعلم له رجوع إلى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب الناسخ والمنسوخ للحازمي اختلف أهل العلم في هذا الباب فذهب بعضهم إلى ترك الوضوء من مس الذكر أخذا بهذا الحديث وخالفهم في ذلك آخرون فذهبوا إلى إيجاب الوضوء منه أخذا بحديث بسرة ولهم في الجواب عن حديث طلق طرق أحدها تضعيفه وثانيها الحكم بأنه منسوخ أما تضعيفه فإن أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند أهل العلم بالحديث وتكلم الناس أيضا في قيس بن طلق وأنه لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن أبي حاتم سألت أبي وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به حجة وأما حكم النسخ فإن حديث طلق في ابتداء الإسلام ومما يؤيد حكم النسخ أن طلقا الذي روى حديث الرخصة قد روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وأنه شاهد الحالتين وقد روى هذا الحديث جماعة من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله وأبي هريرة وعائشة وأم حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح وأحاديث الرخصة فإنه لا يحفظ من طريق يوازي هذه الطرق أو تقاربها انتهى ملخصا **قلت** هذا تحقيق حقيق بالقبول فإنه بعد إمعان النظر من الجانبين يتحقق أن أحاديث النقض أكثر وأقوى من أحاديث الرخصة ولحديث الرخصة مستند صحيح وإن لم يكن متيقنا الحي

ان يكون حديث ابي هريرة وغيره من مراسيل الصحابة لكن هذا كله خلاف الظاهر فلا شك ان النقض احوط وهو وان كان مما يخالفه القياس من كل وجه لكن لا يجاب بعد ورود الحديث كما مر في بحث القهقهة واما كون جماعة الصحابة كابن مسعود وابن عباس على وغيرهم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة في النقض والعذر من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلق وامثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق في الركوع عند جمع ولم يبلغ ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما يأتي في موضعه والعجب من الطحاوي والعيني وامثالهما حيث اكتفوا على الزام الخصوم بتضعيف رواة احاديث النقض ولم يأتوا بشيء يثبت حقيقة الامر واعجب صنيع العيني حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج اولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال ولا بالاعلال وقال ابن الهمام في فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة في التعبير انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الجمع لا يمشي الا في بعض المتون واما اكثرها فتفيد لعلى ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من يتذكر ما اسلفنا ويظهر من هنا ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوي اي غسل اليد كما في البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوءه للصلوة في بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها في القبول نعم في مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوي لشهادة جملة من الاخبار والآثار بذلك فاعرف ذلك ولقد اطنبنا الكلام في هاتين المسألتين ليحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون

تتمة في مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا في ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة والحسن البصري ويحيى بن يعمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه وابو موسى الاشعري وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف عنه والقول الثاني انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بن كعب وابو الدرداء وابو امامة رضي الله عنهم والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حي وابن ابي ليلى والشافعي واصحابه وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء وليس ذلك عليه في شيء مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره ابن عبد البر في الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت في ذلك فروى ابن ماجة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤوا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروى عن عائشة مرفوعا توضؤوا مما مست النار وروى عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤوا مما مست النار وروى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروى عن ابي سفيان بن سعيد بن

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحا من سويق فدعا بماء فمضمض فقالت يا ابن اختي الا توضأ ان النبي عليه السلام
قال توضؤوا مما غيرت النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال له ابن عباس
انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تضرب له مثلا
وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال اكلت اثوار اقط فتوضأت اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يامر بالوضوء مما مست النار وروى عن المطلب بن عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام
اجده في كتاب الله حلالا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حصى وقال اشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم قال توضؤوا مما مست النار وروى عن ابي ايوب مرفوعا توضؤوا مما غيرت النار وروى عن ابي طلحة مرفوعا مثله
وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا توضؤوا مما مست النار وروى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فرأيت
الناس مجتمعين على شيخ يحدثهم قلت من هذا قالوا سهل بن حنظلة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله و
سلم من اكل لحما فليتوضأ الى غير ذلك من الاخبار وامثالها مما هي مخرجة في كتب السنن والمسانيد دلت على وجوب الوضوء من اكل
ما مسته النار وحملها على الوضوء اللغوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستنكر جدا وهذا الحكم وان كان منافيا للقياس
لكن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انهم كانوا في الجاهلية لا ينظفون حق التنظيف واعتادوا عدمه في
بدء الاسلام فامروا بالتنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الايجاب ودل بعضها على
ان الحكم الاول منسوخ ويشهد به عمل الخلفاء وجمع من الصحابة فروى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتفا فجاءه بلال فخرج الى الصلوة ولم يمس ماء وروى عنها انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبا
مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل
خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك
الوضوء مما مست النار وروى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة
من الانصار فذبحت له شاة فاكل واتته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فاتته بعلالة من علالة
الشاة فاكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفا ثم مسح يديه
بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى وروى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزا و
لحما ولم يتوضؤوا وروى عن الزهري قال حضرت عشاء الوليد او عبد الملك فلما حضرت الصلوة قمت لاتوضأ فقال جعفر بن
عمرو بن امية اشهد على ابي انه شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما مما غيرت النار ثم صلى و
لم يتوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابي بمثل ذلك وروى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل من كتف شاة فمضمض وغسل يديه وصلى وروى ابو داود عن ابن عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام انتهش
من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وروى عن جابر قال قربت للنبي عليه الصلوة والسلام خبزا ولحما فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ
ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وروى عن عبد الله بن الحارث بن جزء لقد رأيتني سابع سبعة او سادس ستة
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلوة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار

فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اطابت برمتك قال نعم بابي انت وامي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى احرم
بالصلوة وانا انظر اليه وروى الطحاوي عن جعفر بن عمرو بن امية ان اباه اخبره انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يحتز من كتف شاة فدعى الى الصلوة فالقى السكين فصلى ولم يتوضأ وروى مالك في الموطأ عن عمر وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس
وعامر بن ربيعة وابي بكر الصديق وابي طلحة وابي بن كعب انهم كانوا لا يتوضؤن مما مست النار وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار
مثله عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وابي امامة وغيرهم واما اصحاب القول الثالث فاحتجوا بما اخرجه ابن ماجة عن البراء
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وروى عن جابر قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان نتوضأ من لحوم الابل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروى عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤا من لحوم الابل ولا توضؤا من لحوم الغنم وروى ابو داود وغيره عن البراء قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضؤا وقال اصحاب
القول الثاني قد دلت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل لحما ولم يتوضأ ولم يذكر لحم دون لحم وحديث نص
صريح في نفي ايجاب الوضوء مطلقا فليعول عليه لاسيما اذا تأيد بفعل اجلة الصحابة هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة
وقال السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث توضؤا من لحوم الابل اخذ به جماعة منهم احمد وابن راهويه ويحيى بن يحيى و
ابن المنذر فذهبوا الى انتقاض الوضوء به واحتجوا بحديث الباب وحديث البراء سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فامر به قال احمد واسحق صح في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وقال النووي
هذا المذهب اقوى دليلا وان كان الجمهور على خلافه واجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الامرين من
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الابل
خاص والخاص يقدم على العام انتهى ومن شاء زيادة التفصيل فليرجع الى شرح معاني الآثار والتمهيد والاستذكار وغيرها
من الكتب المطولة **مسألة** اختلفوا في من غسل ميتا فذهب اصحابنا وجمهور العلماء انه لا شيء في ذلك وقال بعض
اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان عليه الغسل وقال بعضهم عليه الوضوء
وقال مالك استحب الغسل ولا ارى ذلك واجبا وهكذا قال الشافعي وقال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه
الغسل واما الوضوء فاقل ما قيل فيه وقال اسحق لا بد فيه من الوضوء وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال لا يغتسل
ولا يتوضأ من غسل الميت كذا احكاه الترمذي اما الذين قالوا انه لا يجب فيه شيء فمستندهم ظاهر ويؤيدهم ما اخرجه الحاكم
في المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم غسل قال العزيزي
في السراج المنير شرح الجامع الصغير وهو حديث صحيح فيحمل حديث من اغتسل ميتا فليغتسل على الندب انتهى وفي
تلخيص الحبير في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر روى البيهقي عن الحاكم عن الحافظ ابي علي الحافظ عن ابي العباس الهمداني
الحافظ حدثنا ابو شيبة ثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ليس عليكم في غسل
ميتكم غسل اذا غسلتموه ان ميتكم يموت طاهرا وليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم وقال البيهقي هذا ضعيف والحمل فيه
على ابي شيبة قلت هو ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري وابو العباس
الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير انما تكلموا فيه بسبب المذهب ولامور اخر ولم يضعف بسبب المتون فالاسناد حسن فيجمع

بينه وبين الامر في حديث ابي هريرة بان الامر على الندب لعدم وجوب الغسل من غسل الذي كما صرح به في هذا انتهى كما ان الذين اوجبوا الغسل
او الوضوء فدليلهم ما رواه الترمذي وقال حسن عن ابي هريرة مرفوعا من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت وروى
ابو داود عنه مرفوعا من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ورواه احمد في مسنده مثله وروى ابو داود والنسائي
عن علي قال لما مات ابوه ابو طالب قال انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال
قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه اسحق
ابن راهويه وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم وروى ابن سعد في الطبقات عنه قال لما اخبر رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بموت ابي طالب قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل وجعل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين وروى ابن ابي شيبة عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه
قال ارى ان تغسله وامره بالغسل ورواه ابو يعلى بلفظ اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت ان عمك الشيخ
الضال قد مات فقال اذهب فواره ولا تحدث شيئا حتى تأتيني فواريته فقال اذهب فاغتسل فاغتسلت ثم اتيته فدعا لي
بدعوات ما يسرني ان لي بها حمر النعم قال وكان علي اذا غسل ميتا اغتسل ورواه الشافعي وابو داود الطيالسي والبيهقي وغيرهم
ورواه احمد في مسنده عنه انه اتى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان ابا طالب مات فقال له اذهب فواره فقال انه مات مشركا
قال فواره قال فلما واريته رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لي اغتسل ورواه من طريق آخر بلفظ ابي يعلى
واجيب عن الاستدلال بهذه الاخبار بان حديث علي قد ساقه البيهقي من طرق وضعفه ونقل عن الترمذي انه قال قال
البخاري عن احمد وابن المديني قالا لا يصح في هذا الباب شيء وقال محمد الذهلي شيخ البخاري لا اعلم فيه شيئا ثابتا وقال ابن المنذر
ليس فيه حديث ثابت كذا نقله الزيلعي وقال ابو داود بعد روايته حديث ابي هريرة هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل
عن الغسل من غسل الميت فقال يجزيه الوضوء انتهى وقال ابن عبد البر في الاستذكار معنى حديث ابي هريرة والله اعلم ان
من حمل ميتا فليكن على وضوء لئلا تفوته الصلوة عليه لا ان حمله حدث يوجب الوضوء فهذا تأويله عندي انتهى
قلت هذا التأويل مخالف لما رواه الترمذي بلفظ على من غسله الغسل ومن حمله الوضوء وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود
لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ولعله امر ندب انتهى وفي مجمع البحار اكثرهم حملوا
على اصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ولا يدري مكانه انتهى وفي موطأ الامام محمد اخبرنا مالك عن نافع ان
ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد وحمله ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ قال محمد وبه نأخذ لا وضوء على من حمل جنازة ولا من حنط
ميتا او كفنه او غسله وهو قول ابي حنيفة انتهى وقد فصلنا الكلام حسب ما وسعه المقام في التعليق الممجد على موطأ محمد فليطالع
مسألة قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الذنوب كالغيبة والكذب وغيرهما وكلها مدخولة ضعيفة وحكموا على
بعضها بالوضع وعلى تقدير صحتها فهي محمولة عند الجمهور على التشديد فروى الديلمي في مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغيبة
تنقض الوضوء والصلوة وقال المناوي في شرح الجامع الصغير اخذ بظاهره قوم من المتمسكين فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم
انتهى وروى البيهقي في شعب الايمان في الباب الثالث والاربعين عن ابي الحسن المقرئ عن الحسن بن محمد بن اسحق عن يوسف
ابن يعقوب عن محمد بن ابي بكر عن المثنى بن بكر عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر

والعصر فكانا صائمين فلما قضى النبي عليه الصلوة والسلام قال اعيدا وضوئكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وروى الازدي في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عنبسة حدثنا بقية حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء قال ابو حاتم هذا كذب انتهى وفي نصب الراية اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيد الى انس كلهم يطعنون انتهى وفيه ايضا قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سألت ابي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج عن ميسرة بن عبد ربه عن جابان عن انس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الحديث فقال ان هذا الكذب انتهى مسألة ذكروا ان الوضوء على اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلا بد من ذكرها مع دلائلها لخلو اكثر الكتب المتداولة عنها اما القسم الاول فهو وضوء المحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع او سجود او غيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في مراقي الفلاح حتى لو انكر فرضيته كفر ولو انكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف اما الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه الا انه يؤمر بها وبغيرها من الغسل وغيره اعتيادا كما في الغنية والدليل على الافتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما مر ذكر بعضها وسيأتي ذكر بعضها في باب شروط الصلوة واما القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لاخبار وردت بذلك على ما سيأتي ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وانما لم يحكم بفرضيته لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لانه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج الى التفسير والبيان فافاد فرضيته مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب باخبار الآحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في مبحث الخاص من كتب اصول الفقه ومنه الوضوء لمس المصحف لاحاديث وردت بذلك كما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ورد بانه قد فسر المطهرون بالملائكة فانتفت الدلالة القطعية الموجبة للفرضية واما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعده بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب اليه احاديث فروى ابو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه وروى ابن السني عن انس مرفوعا من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن الحديث وفي آخره فان مت مت على الفطرة وفي الباب احاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنه الوضوء عند الاحرام على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء على الوضوء وقد مرت الاحاديث الواردة فيهما ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما اخرجه ابو داود وغيره عن عبادة مرفوعا من تعار من الليل فقال حين يستيقظ لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثم دعا رب اغفر لي استجيب له فان قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم اذا هو نام ثلث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت

عقدة اخرى فاصبح نشيطا طيب النفس والا اصبح خبيث النفس كسلان ومنه النوم على غسل ميت وحمله وقد انكره وجهه في مسه اوحمله احقا ومنه الوضوء لوقت كل صلوة ولوكان متوضيا وقد مر وجهه في المباحث السابقة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة وسيجيء وجهه في بحث الغسل ومنه الوضوء عند الاكل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم له ومنه الوضوء عند الوطي له والدليل على استحبابها وردا لاخبار بالترغيب اليها وورود بعضها بالرخصة ايضا فدل ذلك على انه لم يحمل على اللزوم فروى البخاري وغيره عن ابي سلمة قال سألت عائشة اكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ وروى عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب وروى ابو داود وغيره عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اراد ان يأكل او ينام توضأ تعني وهو جنب وروى عن عمار ان النبي عليه الصلوة و السلام رخص الجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ وروى عن ابي سعيد الخدري مرفوعا اذا اتى احدكم اهله ثم يريد ان يعاود فليتوضأ بينهما وضوءا وروى ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجنب ثم ينام ولا يمس ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفي سنده ابو اسحق السبيعي وفيه كلام للمحدثين والاصح عندهم هو الرواية السابقة وروى ابن ماجة ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل ينام الجنب او يأكل او يشرب قال نعم اذا توضأ وضوءه للصلوة وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان يأكل وهو جنب غسل يديه وفي الباب احاديث كثيرة مخرجة في كتب الحديث ومنه الوضوء عند الغضب لما اخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تطفى النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الاقامة ومنه الوضوء عند الخطبة ولو نكاحا وسيجيء ما يدل عليها في مواضعها ان شاء الله تعالى ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعند السعي وعند الوقوف وعند درس حديث وروايته وعلم شرعي ومس كتب شرعية تعظيما لها وستطلع على وجوهها في مواضعها ومنه الوضوء عند كل ذكر وقد دل عليه حديث مهاجر المار في بحث التسمية ومنه الوضوء بعد الغيبة والكذب والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها في الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما كانت في الصلوة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصانا في الوضوء في الجملة فاستحب تجديده كذا ذكره عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد ومنه الوضوء بعد انشاد الشعر القبيح لانه لا يخلو عن نوع خطيئة ومنه الوضوء بعد اكل جزور لقوة الادلة الدالة عليه ومنه الوضوء للخروج من خلاف كما بعد مس الذكر ومس امرأة وغيرهما **فروع** متعلقة بالشك في الطهارة من شك في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه وان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت الى ذلك ومن شك في الحدث فهو على وضوئه ولو كان محدثا فشك في الطهارة فهو على حدثه ولا يعمل بالتحري وعن محمد ان المتوضي اذا تذكر انه دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعده فعليه الوضوء ولو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء وشك انه اي عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره اعاد الوضوء فان كان يراه كثيرا ولا يعلم انه ماء او بول مضى على صلاته وينبغي ان ينضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسة وقد وردت احاديث به اخرجها اصحاب السنن وغيرهم كذا في الخلاصة وغيرها وفي التاتارخانية عن محمد انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بلت في موضع كذا فشك وقد صلى ثلاث صلوات

بحث فرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال الامام بل عليه اعادة لان قضاها وان شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع الى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع الى
الفتاوى المبسوطة وفي ما اوردناه كفاية فهذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل اقول الواو عاطفة
ثم عطف على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فان
فيها وان كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الامر بالمبالغة وتلك مفعول الفعل
ويحتمل ان تكون الواو ابتدائية جيء بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في امثال هذا الموضع
فان قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم ان لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائزة
قلت قد مر ان الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتأخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت
الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل
حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة اخرجه ابو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل
كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذي يجب ههنا الكلام في امور الاول في تفسير الغسل لغة
وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين في هذا
المعنى وان كان الفتح افصح كذا قال الشرنبلالي وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشيء
غسلا وبالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوه وبالضم اسم للاغتسال والماء الذي يغتسل به وهو ايضا جمع غسول بفتح
الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المهذب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة
وفي حديث قيس بن سعد اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسل في هذين الحديثين
مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند اهل الحديث
والفقه وغيرهم واما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابه الفاظ المهذب بانه مكسور الغين فغلط صريح وتصحيف
قبيح ومنكر لم يسبق اليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم يجب عليه وضوء
وغسل ويجب الغسل من خروج مني ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد
غلط الفقهاء في ضمها اياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره انما هو للتمييز
لئلا يشتبه احدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجبه انزال
مني الخ وسيجيء تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط
وجوبه الخامس في شروط صحة ادائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هناك السابع
في نواقضه هي الامور التي جعلت موجبة الثامن في اختلاف اركان الغسل بين الائمة مما ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه
الى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجيء ذكره في شرح قوله وسن للجمعة الخ ان شاء الله تعالى العاشر في حكمة مشروعيته وقد مر في شرح
كتاب الطهارة الحادي عشر في اركانه وهي ثلاثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك انها خمسة اشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن
وايصال الماء الى باطن السرة وايصال الماء في اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها ثمانية المضمضة والاستنشاق
وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالي انها احدى عشر غسل الفم

متن وهما سنتان عند الشافعي

والأنف والبدن وداخل قلفة لا عسر في غسلها وغسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضموم من شعر الرجل وبشرة اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بأن ركن الغسل واحد وهو عموم الماء ما أمكن من الجسد بلا حرج وهو مأخوذ من عدة أحاديث سنذكرها في شرح قوله وغسل سائر البدن الثاني عشر في واجبه ولم أر من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على أنه لا واجب فيه وهو أمر استقرائي لا برهاني وقد مر بحثه في التكميل الذي أوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسيذكرها منها المصنف و نتمها هناك الرابع عشر فيما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر في آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر في تقدير مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الإسراف في آداب الوضوء وسيأتي شيء منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الآية السابقة والأحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و الآتية التاسع عشر في وجه تأخيره في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية ولأن الوضوء متوارد في كل يوم وليلة مرات ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولأن الوضوء مسنون في الغسل وليس الأمر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعي أي المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان عند الشافعي في الغسل أيضا كما أنهما سنتان في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة وربيعة والحكم ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو قول أحمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه أنهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشرطان لصحتهما وإليه ذهب ابن أبي ليلى وإسحق وحماد وقال أبو ثور وأبو عبيد وداود إن الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن أحمد واختاره ابن المنذر كذا في البناية واستدل الشافعي ومن وافقه بما أخرجه أبو داود وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و الاختتان وأخرج مثله أحمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به أن المراد بالفطرة في الحديث السنة فدل ذلك على أنهما سنتان وأخرج أبو داود وابن ماجة ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في الاستئذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن أبي داود فسر أكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتأويله أن الخصال المذكورة من سنن الأنبياء الذين أمرنا بأن نقتدي بهم بقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبهداهم اقتده وأول من أمر بها إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أمره بعشر خصال ثم عملهن قال إني جاعلك للناس إماما ليقتدى بك ويستن بسنتك وقد أمرت هذه الأمة بمتابعته خصوصا ويقال إنها كانت عليه فرضا وهي لنا سنة انتهى كلامه وأجاب أصحابنا عن هذا الاستدلال بوجهين الأول ما ذكره في الهداية من أن الحديث المذكور محمول على حالة الحدث الأصغر بدليل ما روي

ولنا

في الاحاديث الاخر من فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل والثاني ما ذكره في فتح القدير من انا لا نسلم ان المراد بالفطرة ههنا
السنة كيف والفطرة معان منها دين الاسلام كما في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه و
ينصرانه ويمجسانه الحديث اخرجه البخاري ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فيجوز ان يكون المراد في الحديث هو المعنى
الاول فلا يدل على انتفاء الوجوب فان الدين اعم **قلت** ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة كما نقله الخطابي عن اكثر العلماء وصوبه
النووي لكنه لا يضرنا لجواز ان يكون المراد به سنة الانبياء والمرسلين والطريقة المسلوكة لهم لا السنة الاصطلاحية فلا يثبت به
ما رامه الشافعي ويؤيده ما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلين الحياء والحلم والحجامة والسواك
والتعطر واخرج الترمذي عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح وههنا
جواب آخر ذكره الزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح الهداية وغيرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعي وكذا انتقاص الماء يعني
الاستنجاء فرض عندنا مع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدهما من الفطرة فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق
فان قال انما قلنا بفرضيتهما بدليل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ايضا بدليل آخر وهذا جواب الزامي حسن **تنبيه** اشار الشارح
بقوله وهما سنتان الى ان المراد بالفرض الواقع في المتن ليس ما هو القطعي فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهاديان
بل ما يعمه ويعم العملي كما قال الفاضل الاسفرايني **قلت** وايضا اشارة الى دفع ما يرد على المصنف من انه لو قال فرض الغسل
غسل سائر البدن لكان اخصر فما الذي دعاه الى افراد المضمضة والاستنشاق بالذكر فتقرير الدفع ان فرضية المضمضة و
الاستنشاق مما اختلفت فيها فانهما سنتان عند الشافعي فناسب افرادهما بالذكر وايضا فيه اشارة الى وجه ضم الاستنشاق
بالمضمضة في الذكر وهو ان فرضيتهما مختلف فيها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق عليه فناسب ضم المختلف فيه
بالمختلف فيه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق بالكتاب بحيث يتضح الفرق بين الغسل
وبين الوضوء ويبطل قياس الشافعي الغسل على الوضوء وهو ثابت بالسنة ايضا فقد اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث بركة
ابن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة واخرج الحاكم مثله قال في فتح القدير
انعقد الاجماع على خروج اثنين منها انتهى لا يقال حديث بركة لا يعبأ به فقد قال الحاكم بركة يروي عن يوسف احاديث
موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل وهو يضع الحديث لانا نقول قد روي الحديث المذكور من غير طريق بركة
ايضا كما نقل العيني عن الامام تقي الدين انه قال قد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة اخرجه الامام ابو بكر
الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن مهران حدثنا سليمان المهدي حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان
الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا الحديث واخرج البيهقي بسنده عن الامام
ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عمن نسي المضمضة و
الاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم البعض
الآخر واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الانف ايضا شعور فيفترض غسله بهذا

ان الفم داخل من وجه خارج من وجه

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستدلا بان داخل الفم من البشرة
فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق
في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابي قلت في ايضا
لما ثبت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الناس فعية بالفصل
بينهما وهذا القدر يكفي في الزامهم وان لم يكن تحقيقا لنا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة
والاستنشاق واجبا في الغسل وان لم يصرحوا به الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما في الغسل بمواظبة
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض ولم ينقل عنه انه تركهما
وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة في هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على
ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم
والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثاني فيفرض في الوضوء غسل
اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفي الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما
فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء وقد ذكر الاكمل ان الوارد في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا اي بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
فعلم ان المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا فهذا توضيح ما ذكره الشارح
ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء وما يفترض غسله فيه او مسحه اي الوجه والراس
واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وبالقياس وهو غير جائز
واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر محل التطهير فدل ذلك على ان مراده
تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة ويرد على كلا التقريرين
انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاجفان خارج عند انفتاحها حسا وداخل من حيث ان سيلان الصديد الى انسيه
لا ينقض الوضوء وخارج من حيث انه بدخول شيء فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا شك في امكان تطهيره وغسله ايضا
فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في موطا الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة
افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح في عينيه ثم غسل يده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل
راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا ناخذ كله الا النضح في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو
قول ابي حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية
بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى
وقال في النهاية كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة ثم اكتحل بكحل
نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار التقرير الثاني من التقريرين الذين ذكرناهما من غير ذكره

حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء وخارجا في الغسل

المبالغة وبعض شراحها قد خبطوا فخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندي والحمد لله على ذلك **قوله** حسا تمييز للدخول اي من جهة الحس وقس عليه قوله حكما لا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يكون فاعلا للفعل السابق نحو طاب زيد نفسا فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلا للدخول فكيف يكون تمييزا لانا نقول قد صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائي في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر للاستاذ التفتازاني بان الواجب في التمييز ان يقع فاعلا اما للنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون فاعلا للامتلاء بل لمتعديه وهو الملأ او للازمه نحو فجرنا الارض عيونا فان العيون متفجرة لا مفجرة فقوله حسا وحكما وان لم يقع فاعلا للدخول المذكور سابقا لكنه مما يقع فاعلا لمتعديه وهو الادخال فان المراد بدخوله ليس الا الحس والحكم فهو مدخله فهذا الكلام من قبيل امتلأ الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة تحلت اكثر الزبر عنها **قوله** وانفتاحه في بعض النسخ وفتحه والاول اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكما عطف على قوله حسا اي من جهة حكم الشرع **قوله** في ابتلاع الصائم الريق بالكسر هو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلا فانه لو كان خارجا لفسد صومه في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شيء في الحلق يقال بلعه بلعه ابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوي الشعور فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذبه من اجزاء الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح يقال نشف الثوب العرق والحوض الماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندي ان يترك البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسناده الى الارض مجازا عقليا نحو انبت الربيع البقل ويناسبه النداء بيا الموضوعة لنداء ذوي العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في حلقه وهذا آية كونه خارجا فانه لو كان داخلا لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له **فائدة** ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل بوجه ذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضا ومن ضرورته ان يكون الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة والاستنشاق والماء قد يكون مالحا يوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا استنباط لطيف [illegible] **قوله** فجعل داخلا في الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجا في الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهو قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به

تحصيلا للمبالغة **قوله** لان الوارد فيه اي في باب الغسل **قوله** وهو قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن كذا نقله الامام الرازي عن الزجاج والى هذا يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع البدن الخ وما يوجد في بعض النسخ امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا في التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله في الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعد الامعان وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصائم مخاطه لا يفسد صومه وخارج باعتبار انه بدخول شيء فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه الاولى ما بين اسنانه **قوله** فلا بأس به اي بتمام مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف له لان الطعام الذي يكون بين الاسنان رطب يصل الماء تحته غالبا وان لم يصله وذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفي في واقعاته انه لا يجزيه غسله ما لم يقلع ذلك الطعام ويجري الماء عليه ولعل مستنده في ذلك هو ان المبالغة المأمور بها لا تحصل الا به والذي ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره الشارح وبه يظهر وجه ذكر هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر في الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه لو بقي طعام في اسنانه ينبغي ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به في التجنيس **فروع** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسي في شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال عن الجنابة وهما فرض فلهذا امرناه اذا اسلم بالاغتسال عن الجنابة انتهى وقال احمد بن ابراهيم في رجل جنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجوز وما لا فلا وعن بعضهم انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحي الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز والوجه تحكما في الذخيرة وفي البزازية ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه مص في الاول وعب في الثاني والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى ومثله في الخلاصة عن الواقعات وقال في البحر فقد يقال ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شروط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه في منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج منها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج يقول بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمة في تركها كما صرح به الكمال في الفتح لانه على تقدير القراءة مرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفي فتح القدير الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى وفي القنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق فيجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفي الدرن

و غسل البدن

اليابس اختلاف المشايخ كالطعام الذي يبقى في جوف السن في الغسل وفيها عن شرف الائمة المكي تمضمض الجنب وبقي
الماء في فمه ينبغي ان لا ينوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار في شرح البزدوي المبالغة في المضمضة
والاستنشاق سنة في الطهارتين اذا لم يكن صائما وفي المنية مع الغنية لو ترك المضمضة او الاستنشاق ناسيا او لمعة
من اي موضع كان من البدن فصلى ثم تذكر تمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما قد صلى ان كان فرضا لعدم
صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان زائدا
على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها او قدرها يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان الفم بالنظر الى حكم
الظاهر وفي الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة وقدر الحمصة معفو فكان
بالنظر الى حكم الباطن قال في الخلاصة ان كان كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان
قليلا فهو عفو وان كان في طواحنه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا
متأكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع
عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق بالريق حرجا انتهى **قلت**
فالتنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوغا مضغا متأكدا وما كان كذلك فهو عظيم وتحقيقه في
قوله ما هو الاصح وفي الذخائر الاشرفية ان قيل اي جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطهور على بدنه
ثلثا ولا يكون طاهرا بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال مني ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كوات يبقى
فيها الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض مشايخنا الناس عنه غافلون انتهى **تنبيه** سئل ابي و
استاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يضعن المسّي في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن
ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجزئ لان ايصال الماء الى كل
جزء فرض فلو بقي شيء من ذلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز البتة وهو ظاهر من الفرع المذكور فتنبه
فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن
كما ستقف عليه وفرضيته ماخوذة من عدة احاديث فروى ابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجة وابن جرير
وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده
في جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت راسي فمن ثم عاديت راسي وكان رضي الله عنه
يجز شعر راسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يكرر قول علي ثم قال علي القاري في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كناية عن
العدد اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما كناية من افحش ما يفعل به او ابهام
من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسلا وابن جرير موصولا
تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة واخرجه احمد مرفوعا ان على كل شعرة جنابة واخرجه الطبراني مرفوعا اتقوا
الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسرائر التي استودعتم وقال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن
اقتراف الكبائر بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح ان ترك شيء من واجبات

شـ اي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزئ

الغسل كبيرة سيما مع ملاحظة ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخرجه الترمذي وقال غريب وابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفي اسناده الحارث بن وجيه ابو محمد البصري وهو وان كان ضعيفا عند المحدثين يقول البخاري في حديثه بعض المناكير وقال النسائي وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدي لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا في الطهارة وقال الترمذي هو شيخ ليس بذلك وقال جعفر بن سفيان البصري لين الحديث وقال ابو جعفر الطبري ليس بذاك وهكذا قال غيرهم لكن ضعفه لا يقدح في هذا الحديث لكون الروايات الاخر شاهدة له واما قول الخطابي الحارث بن وجيه مجهول فرده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بان جهالته مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروف فهذه الاحاديث ونحوها تدل على ان الفرض في الغسل هو انقاء البشرة بحيث اي ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اي جميع ظاهر البدن السائر يستعمل بمعنى الباقي وبمعنى الجميع صرح به الجوهري وغيره وسنذكره في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى ومن خصصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحشين يفسرون السائر في هذا المقام بالباقي ولا يفهمون انه ان اريد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقي وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل الباطن ايضا وليس كذلك ولله در الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر السائر بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير السائر بالجميع مع وروده في معنى الباقي فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح في مختصر الوقاية فرض الغسل غسل فمه وانفه وكل البدن فادخل الكل على المعرف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان اولى كما لا يخفى على ارباب النهى **قوله** حتى تفريع على ما فسر به السائر **قوله** لو بقي العجين قال في القاموس عجنه يعجنه ويعجنه فهو معجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وترجمته بالفارسية خمير **قوله** في الظفر قال الرازي عند تفسير قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ثم قال الواحدي في الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة ابي السمال انتهى وفي تهذيب النووي قال صاحب المحكم قراءة من قرأ كل ذي ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل انت تعلم ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذاك فالاولى على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقي العجين في الظفر **قوله** لا يجزي مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعديا بمعنى بس كردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجزء بالفتح والمعنى واحد واياما كان فلا بد من حذف ضمير المفعول اي لا يكفيه الغسل المذكور وفي بعض النسخ لا يجزي به بزيادة لفظ به وح يحتمل ان يكون للصلة فيكون يجزي مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدي ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور راجعا الى بقاء العجين ويحتمل ان يكون بمعنى مع اي لا يكفيه الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقائه هذا ما حضر عندي ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء

هو المشهور وفيه خلاف قال في المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقي في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء وانما وضع المسألة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان في العجين لزوجة تمنع وصول الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفي النهر لا فرق لو في اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر

انما من خشيت نحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ايصال الماء الى داخل القلفة ان لم يتعسر وان نزل البول اليها ولم يخرج
نقض الوضوء عند بعض المشايخ لان لها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل فلا ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها قلفها

قوم عليهن وذكرهن ووعظهن وحثهن بلالا فجعلن يلقين القرط والخاتم وبلال ياخذه بطرف ثوبه وهذا صريح في ان نساء زمنه عليه الصلوة والسلام كن يفعلن ذلك ولا ينهاهن عليه الصلوة والسلام ولهذا قال صاحب جامع احكام الصغار لا باس بثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير انكار انتهى لكن ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى وان شئت زيادة التحقيق في هذا الباب فارجع الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر وفي الاشباه والنظائر ثقب اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال في الدر المختار لا باس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط قلت وهل يجوز الخزام في الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار ظاهره ان المراد به الذكر مع ان ثقب الاذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا باس لتعليق القرط وثقب اذن الطفل من البنات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوي تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى قلت عبارات اصحابنا تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والعلة تقتضي جوازه كيف وعلة التزيين موجودة فيهن والظاهر ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاقي جرى على حسب الرواية والله اعلم **قوله** وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر انه من تحريفات الناسخين **قوله** في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية انگشت **قوله** خاتم بكسر التاء وفتحها والخيتام بالفتح والكسر والخاتام والجمع الخواتيم وهذه اللغات الاربعة مشهورة كذا في تهذيب النووي وزاد في القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة والله الموفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لو لم يحركه **قوله** يجب تحريكه قال في الذخيرة وفي عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذي لم يختتن **قوله** داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلد الذي يقطع عند الختان كذا في النهاية الجزرية وفي القاموس الاقلف من لم يختن والقلفة بالضم ويحرك جلدة الذكر قلف كفرح فهو اقلف من قلفى والقلف بالفتح اقتطاعه من اصله ويحرك وقلفها الخاتن قطعها انتهى وفي حلية المحلى القلفة والقالفة بالقاف والغين الجلدة التي يقطعها الخاتن يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام **قوله** وان نزل البول اليها اي الى القلفة **قوله** نقض الوضوء وعند بعض المشايخ لوجود خروج النجس الى الخارج **قوله** فلها اي القلفة **قوله** حكم الظاهر من كل وجه اي في جميع الاحكام حتى نقض الوضوء بالخروج اليها ووجب ادخال الماء اليها في الغسل **قوله** فلها اي القلفة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** حكم الباطن في الغسل حيث لم يجب ايصال الماء اليها كما لا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم
الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكموا بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر
بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع
سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل تحت
الخف يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج
عنه فيفترض كالمضمضة والاستنشاق والتعليل المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر
النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي
الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة
ومن المشايخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان
القلفة ظاهرة من وجه فانها اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصارت كالفم في الغسل لم يجعل ظاهرا
من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر
من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج
البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملء الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول صاحب
الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لان خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل
لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال
الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى
وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل
بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال
انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدائع
انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل
وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء
عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق
اخذا من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك
وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق ههنا هو الحكاية التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار
عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان كان
فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه
كان اسلم وهو شيخ لا يطيق ذلك على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه
الا ترى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر مخالفة ما قال الحلبي

قوله ودلكه

في الغنية من ان الختان غير مسنون وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهير اه ح وذلك لانه ان اراد انه قد لا يوجد الحرج فمسلم لكنه لا ينفع وان اراد انه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندي فافهم **فائدة** الختان سنة ووقته بعضهم بسبع سنين وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل في ختان الكبير ان امكنه ان يختن بنفسه فعل لئلا يطلع غيره على عورته والا لم يفعل الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفي التاتارخانية غلام قطع اكثر من نصف جلدته يكون ختانا والا لا والتفصيل في كتاب الكراهية فارجع اليها **قال** ودلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعني ما تركب من الدال والكاف واللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زوالها فان في الزوال انتقالا من وسط السماء الى ما يليه وكذا كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كدلج بفتحتين آخره جيم ومن الدلجة بالضم وهي سير الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكدلح بالحاء المهملة في الآخر يعني اذا مشى متثاقلا وكدلع بالعين اذا اخرج لسانه وكدله اذا ذهب عقله وكدلف بالفاء اذا مشى مشي المقيد وكدلق بالقاف اذا اخرج الماء من مقره كذا ذكره البيضاوي في تفسيره والشهاب الخفاجي في حواشيه عليه وفي المصباح دلكت الشيء دلكا من باب قتل مرسته بيدك ودلكت النعل بالارض مسحتها بها ودلكت الشمس والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل في الغروب ايضا انتهى قال الفاضل اخي چلبي قوله ودلكه اي دلك البدن ليس بفرض في الغسل عندنا بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى خلافا لمالك فانه قاس النجاسات الحكمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفي فرضية الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاولى ان يرجع الضمير الى سائر البدن لا الى البدن فقط وما ذكره في سر تعرض المصنف لنفي فرضية الدلك تحقيق اذ للقائل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذكره لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرنا سابقا فالاولى ان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزني فانهما شرطا الدلك في الوضوء والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لمن وقف في المطر انه اغتسل نحو في فتح القدير لا يجب الدلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر اصحابنا لنفي فرضية الدلك وجوها الاول ان الدلك متمم للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث في اعضاء الوضوء فانه سنة لكونه مكملا للفرض والثاني ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد على النص وهو لا يجوز وما ذكره الخصوم من انه لا يقال للواقف في المطر انه مغتسل ممنوع وعلى تقدير التسليم المامور انما هو الغسل الشرعي لا الغسل العرفي لا يقال ورد في الغسل صيغة المبالغة وهي قد تكون بالتكثير في الفعل نحو جولت وقد تكون بالتكثير في الفاعل وقد تكون بالتكثير في المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتواب على ما ذكره ابن حجر المكي في المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثاني هاهنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين الاول فيكون المعنى وان كنتم جنبا فاطهروا اي كرروا وادلكوا وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول انهم فهموا من سياق الآية حيث تركه مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة النحو الثالث فالمعنى بالغوا في التطهير بان تغسلوا كل عضو عضوا من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحكما على ما مر تقريره فاشتراط الدلك لا شك انه زيادة على الكتاب والثالث ان الوارد في الاخبار في غسل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

وسننه

ولو كان قطعيا لتوقفت الصلاة على تنقيته وأيضا لم يرد في الأخبار القولية ما يدل على عدم فرضيته وهو قوله عليه السلام لأم سلمة
رضي الله تعالى عنها إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين وستطلع على تحقيق هذا المقام
عن قريب إن شاء الله تعالى فقد حكم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالتطهير على الإفاضة فدل ذلك على أنه لا يتوقف في
حصوله إلى شيء بعدها وأصرح منه ما أخرجه أصحاب السنن عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن
ذلك خير هذا لفظ الترمذي ولفظ أبي داود وغيره عنه قال اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال
يا أبا ذر ابد فيها فبدوت إلى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور فأتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بنصف النهار وهو في رهط من أصحابه في ظل المسجد فقال أبو ذر فسكت فقال ثكلتك أمك يا أبا ذر فدعا
بجارية سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكأني ألقيت عني جبلا فقال
الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإن ذلك خير وهذا كله نص في
عدم فرضية الدلك وفي إرشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والحنفية والحنابلة وواجب عند المالكية في المشهور
عنهم واحتج ابن بطال له بالإجماع على وجوب إمرار اليد على أعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قياسا
لعدم الفرق بينهما وأجيب بأن جميع من لم يوجب الدلك أجاز وأغمس اليد في الماء للمتوضئ من غير إمرار فبطل الإجماع
وانتفت الملازمة انتهى **فرع** من غسل وجهه وغمض عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه إبراهيم بن
يوسف لو غمض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفتين للفم فلا يجب إيصال الماء إليهما كذا في منح الغفار عن الفوائد التاجية
وفي الخلاصة إيصال الماء إلى السرة فرض انتهى وفي التاتارخانية إن علم أنه يصل الماء من غير أن يخلل الأصابع أجزأه وبه نأخذ
انتهى وهكذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الجنب إذا اغتسل بعض أعضائه ثم نام أو أحدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى
وهذا مبني على أن الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما أنه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الرواية عن
جواهر الفتاوى من أن الجنب إذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وهو صحيح انتهى وفي منية المصلي
تخليل أصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل إن كانت منضمة لا يدخلها الماء إلا بالتخليل وإن كانت مفتوحة يسن وفي
وإذا انغمس في الماء الجاري أو الحوض أو قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق خرج من الجنابة لأن النية عندنا ليست
بشرط لا في الوضوء والغسل عندنا خلافا للأئمة الثلاثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط
في ثقب الأذن فدخل الماء أجزأه كالسرة وإلا أدخله وتغسل فرجها الخارج لأنه كالفم ولا يجب إدخالها الإصبع في قبلها به يفتى
انتهى وفي الخلاصة غسل المرأة كغسل الرجل والمرأة فرجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب لا تدخل
إصبعها في قبلها انتهى وفي التاتارخانية لا تدخل المرأة أصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد أنها إن لم تدخل الإصبع فليس بتنظيف
والمختار هو الأول انتهى وفي السراجية لو صب الماء الذي على الظهر إلى اللمعة التي على البطن في الاغتسال أجزأه انتهى وفي خزانة الرواية عن
التهذيب لا نقل الماء من عضو إلى عضو آخر وليس للمتوضئ ذلك وإن للمغتسل نقل الماء من طرف عضو إلى طرف آخر لأن جميع ظاهر
البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسنته أي سنن الغسل المؤكدة فإن قلت ما الحكمة في إفراد السنن

ان يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض في ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة لكنها ترجع الى واحد وهو غسل كل البدن فرضيته بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا يجمعها واحد فلذلك افرد الفرض دون السنة وايضا لو استعمل فيه جمع الفرض الفروض او الفرائض وهما من اوزان جمع الكثرة فلو اورد الجمع هنا لتوهم ان فروضه لعلها زائدة على الثلثة وليس كذلك فلذلك افردها واورد السنة بلفظ الجمع هذا ما عندي قال في البحر الرائق جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها انتهى وفي الجوهرة النيرة السنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستنجي انتهى وفي منية المصلي وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه وان لا يسرف في الماء وان لا يقتر وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل وان يدلك كل اعضائه وان يغتسل في موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه فيه اشارة الى انه يسن البداية به لانهما آلة التطهير فينبغي ان يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما سنطلع عليه ولعلك تفطنت من هيهنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وظاهر كلام المصنف ككلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذي في بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يتمضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة اكتفى ذلك **ولنذكر** هيهنا نبذا من الاحاديث الواردة في صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليظهر لك فقه المبحث فنقول اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه زاد ابن عيينة الراوي قبل ان يدخلهما في الاناء وزاد ايضا ثم يغسل فرجه وكذا لمسلم ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره وفي رواية البيهقي اصول شعر رأسه ثم يصب على رأسه ثلث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج النسائي والبخاري عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على رأسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المؤمنين رضي الله عنهم وضعت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين او ثلثا ثم افرغ على شماله فغسل فرجه وفي رواية البخاري مذاكيره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلاف الانثى قال القسطلاني عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخاري عن ميمونة قالت صببت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وهو بضم الغين اي ماء للاغتسال فافرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتي بمنديل فلم ينفض بها اخرجه ابو داود وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء من نحو الحلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على رأسه واخرجه مسلم والنسائي والبخاري في باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناية قد روي في هذا الحديث الجلاب بالجيم وهو ماء الورد وقال الازهري قال اصحاب المعاني انه الحلاب وهو ما يحلب فيه الغنم كالمحلب فصحف يعنون انه كان يغتسل في ذلك الحلاب واختار الازهري الجلاب بالجيم وفي هذا الحديث في كتاب البخاري اشكال ربما يظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

وفي بعض النسخ او الطيب ولم يذكر في الباب غير هذا الحديث واما مسلم فجمع الاحاديث الواردة في هذا المعنى في موضع واحد ويحتمل ان يكون البخاري اراد بالحلاب الجلوماء الورد لكن الذي يروى في كتابه انما هو بالحاء المهملة انتهى كلامه وفي ارشاد الساري الحلاب بكسر الحاء المهملة وتخفيف اللام لا بالتشديد هنا ولابي عوانة في صحيحه عن يزيد بن سنان عن ابي عاصم قال كان يغتسل من حلاب فياخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الايمن ثم الايسر فهو يرد على من ظن ان الحلاب ضرب من الطيب وقد وصفه ابو عاصم باقل من شبر في شبر ولعله يعني قدره كوز يسع ثمانية ارطال انتهى كلامه واخرج ابو داود عن جبير بن مطعم انهم ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على رأسي ثلثا واشار بيديه الى كلتيهما واخرج ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان يغتسل من الجنابة بدأ بكفيه فغسلهما ثم غسل مرافغه وافاض عليه الماء فاذا انقاهما اهوى بهما الى حائط ثم يستقبل الوضوء ويفيض الماء على رأسه قال السيوطي في مرقاة الصعود مرافغه بفتح الميم وكسر الفاء وغين معجمة جمع رفغ بضم الراء وفتحها وسكون الفاء وهي مغابن البدن اي مطاويه وما يجتمع فيه الاوساخ كالطين ونحوه وهي كاصول الفخذين ونحو ذلك وفي بعض النسخ مرافقه بالقاف جمع مرفق والاول هو الصحيح انتهى واخرج ابو داود ايضا عن عائشة قالت لئن شئتم لأريتكم اثر يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة واخرج ايضا عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا يغتسل به من الجنابة الحديث وفي آخره ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم ياخذه وجعل ينفض الماء عن جسده قال الاعمش الراوي فذكرت ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل بأسا ولكن كانوا يكرهون العادة وفي رواية البخاري فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه وفي رواية آخر له فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض بيده قال القسطلاني هو بضم الياء المثناة التحتية وكسر الراء المهملة وسكون الدال من الارادة وعند ابن السكن من الرد بالتشديد هو وهم كما قاله صاحب المطالع بدليل الرواية الاخرى انتهى وفي رواية مسلم فاتيته بالمنديل فرده وفي رواية اخرى له عن ميمونة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتي بمنديل فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه وهكذا رواه النسائي وغيره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس كان اذا اغتسل من الجنابة يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى سبع مرار ثم يغسل فرجه فنسي مرة كم غسل فسألني كم افرغت فقلت لا ادري فقال لا ام لك وما يمنعك ان تدري ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر واخرج ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين زاد الحاكم قبل صلوة الغداة ولا اراه يحدث وضوءا بعد الغسل وفي جامع الترمذي وسنن ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ايضا عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغسل رأسه بالخطمي وهو جنب يجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يدخل يديه في الاناء فيخلل شعره حتى اذا رأى انه قد اصاب البشرة افرغ على رأسه ثلثا فاذا فضل فضلة صبها عليه وفي سنن النسائي عنها قالت كان يؤتى بالاناء فيصب على يديه ثلثا فيغسلهما ثم يصب بيمينه على شماله فيغسل ما على فخذيه ثم يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق ويصب على رأسه ثلثا ثم يفيض على سائر جسده وفي رواية له عنها يفيض بيده اليمنى على اليسرى فيغسلهما ثلثا ثم يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا ويغسل وجهه ثلثا ثم يفيض على رأسه ثلثا وروى البخاري والنسائي عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين

	وفرجہ	

ابن علی بن ابی طالب انہ کان ہو عند جابر بن عبد اللّٰہ ہو وابوہ زین العابدین وعندہ قوم فسألوا جابرا وعند اسحٰق بن راھویہ فی مسندہ ان السائل ہو ابو جعفر نفسہ فقال جابر یکفیک صاع فی الغسل فقال رجل ہو الحسن بن محمد بن الحنفیۃ وفی روایۃ النسائی فقلنا ما یکفینی فقال جابر کان یکفی من ہو اوفی منک شعرا وخیر منک واخرج مسلم عن جبیر بن مطعم قال تماروا فی الغسل عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فقال بعض القوم اما انا فانی اغسل راسی کذا وکذا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اما انا فافیض علی راسی ثلث اکف وفی صحیح البخاری روایۃ قولہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اما انا الخ فحسب وکذا فی سنن النسائی وابن ماجۃ قال ابن حجر فی فتح الباری تبعا للکرمانی قسیم اما محذوف وقد یدل علیہ السیاق فی روایۃ مسلم ای واما غیری فلا یفیض او فلا اعلم حالہ انتہی وتعقبہ العینی فی عمدۃ القاری بانہ لا یحتاج الی تقدیر شیئ من حدیث روی من طریق لاجل حدیث اٰخر فی بابہ من طریق اٰخر وان اما ھھنا حرف شرط وتفصیل وتوکید فلا یحتاج الی التقسیم واخرج البخاری عن ابی جعفر قال قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیۃ یقول کیف الغسل من الجنابۃ فقلت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یاخذ ثلثۃ اکف ویفیضہا علی راسہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اکثر منک شعرا قال القسطلانی المراد بابن العم ابن عم ابیہ تجوزا لانہ ابن اخی والدہ علی بن الحسین انتہی وفی صحیح البخاری ایضا تعلیقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب یدہ فی الطہور ولم یغسلہا ثم توضأ قال القسطلانی اخذا من فتح الباری اثر ابن عمر وصلہ سعید بن منصور بمعناہ واثر البراء وصلہ ابن ابی شیبۃ بلفظ انہ ادخل یدہ فی المطہرۃ قبل ان یغسلہا انتہی واخرج ابن ماجۃ عن ابی ہریرۃ انہ سألہ رجل کم افیض علی راسی وانا جنب فقال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یحثو علی راسہ ثلث حثیات فقال الرجل ان شعری طویل قال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم کان اکثر شعرا منک واطیب واخرج مسلم عن جابر بن عبد اللّٰہ ان وفد ثقیف سألوا النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فقالوا ان ارضنا ارض باردۃ فکیف بالغسل فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلثا وفی روایۃ ابن ماجۃ عنہ قال قلت یا رسول اللّٰہ انا فی ارض باردۃ الحدیث **قولہ** وفرجہ قال الفاضل الچلبی فی ذخیرۃ العقبی اقول غسل الفرج غیر مختص بالرجل لان غسلہا بہ کغسلہ غایۃ الفرق ان لہا فرجین ظاہر وباطن ولا یجب علیہا تطہیر الباطن وادخال اصبعہا فی قبلہا اما ایصال الماء الی السرۃ والاذن فی الذکر والانثی فرض کذا فی خلاصۃ البزازی وغایۃ البیان انتہی کلامہ **قلت** وظاہرہ انہ ایراد علی الشارح بانہ خص الذکر بفرج الرجل ولیس بشیئ فان الفرج لیس یختص بالرجل بل ہو بفتح الفاء وسکون الراء المہملۃ العورۃ من کل اٰدمی صرح بہ السروجی فی شرح الہدایۃ ویشہد لہ ما اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ والدارمی والبیہقی وغیرہم مرفوعا من مس ذکرہ فلیتوضأ وفی روایۃ من مس فرجہ ومن المعلوم ان کلمۃ من عامۃ تشمل الذکر والانثی فیکون الفرج ایضا شاملا لفرج المرأۃ وفی تہذیب النووی قال اصحابنا الفرج یطلق علی القبل والدبر من الرجل والمرأۃ ومما یستدل بہ لاطلاق الفرج علی قبل الرجل حدیث علی قال ارسلنا المقداد الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یسألہ عن المذی یخرج من الانسان کیف یفعل بہ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم توضأ وانضح فرجک رواہ مسلم فی صحیحہ والفرجۃ بین الصفین وفی المکان مثلثۃ الفاء بضم الفاء وسکون الراء وبفتح الفاء ایضا جائز انتہی کلامہ وفی المغرب الفرج قبل الرجل والمرأۃ باتفاق اہل اللغۃ انتہی وفی مجمع البحار فرج ما بین الرجلین یقال للفم الفرج

ويزيل نجسا ان كان

وفرج بهم اذا اعتدل واسرع في المشي ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج اي بسكون الراء العورة والافرج الذي لا يلتقي اليتاه لعظمهما والذي لا يزال ينكشف فرجه والاسم الفرج محركة انتهى اذا عرفت هذا فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنيا على ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نصوص الائمة ان الفرج يعم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فساده ايضا فان الضمير المجرور ليس راجعا الى الرجل حتى يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لعدم ذكر الرجل قبله بل هو راجع الى المغتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما في هداية الفقه انما اتى الشارح بتذكير الضمير مع ان غسل الانثى ايضا كذلك لرعاية الشرف انتهى ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة او هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعي في شرح الكنز هو الاول حيث قال تحت قول الماتن وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة اي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قلت** في كلامه مسامحة واضحة فان الاغناء لا يكون بالمتأخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغنيه ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسة الخ كما لا يخفى وظاهر كلام البحر هو الثاني حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبلا كان او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا ويدل عليه ما ذكره الزيلعي لان تقديم غسل الفرج لم يختص بكونه للنجاسة بل لها ولانه لو غسله في اثناء غسله ربما انتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض والخروج عن الخلاف مستحب عندنا انتهى وسبقه في ذلك العلامة برهان الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يغني ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله هنا سنة وان لم يكن فيه نجاسة كتقديم الوضوء حتى مسح الرأس على الصحيح وان روى ما يخالف عدمه انتهى **قلت** هذا هو الظاهر عقلا ونقلا اما عقلا فظاهر واما نقلا فلانه ورد في جميع الاحاديث الواردة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوطي في الفور بل كان ينام بعد الفراغ عنه في بعض الاحيان ثم يغسل عند طلوع الصبح الصادق كما ورد في بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوطي فيكون غسل الفرج من غير نجاسة عليه وهذا الظاهر على ما هو دأب الحديث فقد روى البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروى ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم نم والعجب من العيني كيف خفي عليه هذا التحقيق فقال في شرح الكنز قيل قوله ونجاسة يغني عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه الى آخره فاورد لفظة ثم ليدل على ان ازالة النجاسة سنة على حدة و غسل الفرج سنة على حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سننه ستة ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسة ان كانت الى آخره واقره عليه العيني في شرحه **تنبيه** قد يقال انهم يقولون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدلوا ثم لكان انسب لكونه دالا على الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به ائمة علم النحو الا ان يقال الواو ايضا يدل على الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائي وربعي وقال بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبا ضعيفا مخالف لمذهبنا فلا يصلح توجيها لعبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الازالة اي يزيل المغتسل **قال** نجسا ان كان هكذا وقع في جميع

قوله اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه

النجس بتنكير النجس ووقع في اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بالتعريف فاذكر لتوانة يقتضى الجمع ان يكون قوله ويزيل نجاسة لان التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يأباه ولان العهد يقتضى التعريف بما ذكر ولا ما عهد ولا يجوز الثاني لانه يكون النجاسات كلها ولا يزيد على قلّة النجاسة التي ليس دونها اقل هو الجزء الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه على ذلك صاحب الهداية بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكر الامام التمرتاشي في شرح الجامع الصغير قال ابو عصمة لو اصابت النجاسة مثل رأس الابرة ثم اصاب ذلك الموضع الماء يتنجس قلت لا لان الرواية بالاثر والاثر قد ثبت في النجس فوجهه ان يحمل الامر على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او الجنس فكان معنى على التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه وقال العلامة اله داد الجونفوري في حاشية الهداية اللام في النجاسة للعهد الذهني وهو في معنى النكرة حتى يوصف المحلى بلام العهد الذهني بالجملة التي لا يوصف بها الا النكرات نحو ولقد امر على اللئيم يسبني فلا فرق ان قوله ويزيل نجاسة اولى من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهني لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا ومعنى اولى من المنكر معنى المعرف لفظا اذا كان المقصود هو التنكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده التعريف وهو الاشارة الى ان النجاسة وان كانت قليلة تزال في الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتحقير او للتقليل ولذلك نكره المصنف وقال في [illegible] افاد ان السنة نفس البداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة لئلا ما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما تحتها ما لم تزل كما نبه عليه سيدي عبد الغني وقال لم اجد من تعرض له من ائمتنا الا قول ورأيته في شرح والده الشيخ اسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغني قد وجدته ففي جامع الرموز ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفترض كما في الجلابي واليه اشار القاضي في شرح الجامع الصغير حيث قال فيه يسن في الغسل تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض انتهى كلامه وقال البرجندي في شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج وتخصيصهما بالذكر لانهما مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر وفي كلامه في شرح الوقاية اشارة اليه فان قيل ازالة النجاسة ينبغي ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست بفرض الغسل بل هي بمنزلة ازالتها عن اعضاء الوضوء في الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل سنة كيلا يزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من اطلاق الكتب انتهى وفي الجوهرة النيرة انما قال ان كانت لانه لم يقل اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على المتحقق او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد انتهى **قوله** اي ان كان النجس اي النجاسة على بدنه هكذا وقع في النسخ الصحيحة فالتفسير الاول لاعلام مرجع كان والثاني لتفسيره فدفع توهم ان الضمير راجع الى المغتسل بناء على ان الضمائر قبله ترجع اليه وتوهم ان قوله ان كان متعلق بكل المذكور قبله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر السابقة واللاحقة الى المغتسل سوى ضمير [illegible] فانه راجع الى الغسل وهذا الضمير فانه راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت انتشار الضمائر انما هو اذا لم يظهر المقصود واما عند ظهوره فلا بأس به وفائدة التفسير الثاني الاشارة الى ان النجس في المتن بفتح الجيم يعني عين النجاسة

ثم يتوضأ الا رجليه

لا يكسر وقد مر الفرق بينهما من الشارح الذي تركه زيادة على بدنه اشارة الى ان الازالة المسنونة في هذا الموضع هو ازالة التي
التي تكون على بدن المغتسل كما دلت عليه الاحاديث التي ذكرناها واما النجاسة التي في الثوب وغيره فازالتها امر آخر هذا ما عندي
ولعل عند غيري غيره **قال** ثم يتوضأ قد تواردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من حديث
ميمونة وعائشة برواية البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وغيرهم وفيها ايضا انه كان يغسل يديه اولا ثم يغسل فرجه ثم يمسح يده
الارض للتنقية ثم يغسلها ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة والى اشار المصنف بايراد لفظة ثم الدالة على الترتيب
وفي كلامه اشارتان احداهما الاولى ان جميع السنن والمندوبات الثابتة في الوضوء ثابتة ههنا وذلك لانه قد ورد في الروايات انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فدل ذلك على ان ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي ههنا ايضا والثانية
انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وفيه رواية عن ابي حنيفة انه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الماء على الراس على المسح والاول هو الاصح الموافق
لظاهر الاحاديث قال في الغنية سنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الراس هو الصحيح
ظاهر الرواية لا كما روي انه لا يمسح راسه انتهى ومثله في الخلاصة والتاتارخانية والبدائع وغيرها والى الاشارة الى هذا زاد صاحب الهداية
لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية انما قال هكذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى
وضوءا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احترازا عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء بعد ذلك وذلك يعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء
لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعد المسح ما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجيه العبارة وان
ما ذكره اولا فليس بصحيح لوجهين الاول انه قد تقدم في عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوي من
يتوضأ والثاني ان هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الا رجليه فانه صريح في ان المراد هو الوضوء الشرعي
فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة
ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فان لم يتوضأ المغتسل
للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده وراسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد ادى ما عليه اذا قصد الغسل ونواه
لان الله تعالى انما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تاسيا برسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة الحسنة ولانه اعون للغسل انتهى ونقل العيني فيه خلافا حيث قال الوضوء
غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد [illegible] اوجبه اذا كان محدثا
قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المجردة بان يأتي الغلام او بهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي
يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقدم على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحدث والجنابة **قال** الا رجليه
قد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انه لا يؤخر غسل رجليه بل يغسلهما مع سائر الاعضاء ويكمل الوضوء
وهو ظاهر الكنز ومختار بعض اصحابنا والشافعي وثانيها انه يؤخر مطلقا وهو ظاهر المتن ومختار اكثر اصحابنا وثالثها التفرقة
ان اغتسل في مستنقع الماء واما لو اغتسل على حجر او لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يؤخر وهو مختار صاحب الهداية

وصاحب الهداية، وقال صاحب المجتبى هو الأصح، وهذا الاختلاف في الأولوية، وإلا فالجواز وعدمه كما صرح به في البحر. أما أصحاب القول الأول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، فإنه بظاهره يفيد التكميل، وقد روى أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل أصول شعره مرتين أو ثلاثا ثم يفرغ الماء على سائر جسده، قال أيوب فقلت لهشام فيغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلاة، قال ابن عبد البر هذا يدلك على أن أعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها لأنه قد غسلها في وضوءه انتهى. ويرد على أصحاب هذا المذهب وجوه أحدها أن حديث عائشة ليست بصريحة في التكميل بل ظاهرها التكميل، وحديث ميمونة صريحة في التأخير، والعمل بالصريح أولى، وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن حديث عائشة مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما في البناية، وثانيهما أنه لعله أخر أحيانا بيانا للجواز، وفيه على ما في فتح الباري أنه قد روى أحمد عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه الحديث، وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه، وثانيها وهو خاص بالرد على الشافعية أن حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب عليهم أن يقولوا بالتأخير كذا في البناية، وأجيب عنه على ما في إرشاد الساري بأنه ليس من باب المطلق والمقيد لأن ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه، وثالثها بأن الاستثناء زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة والزيادة من الثقة مقبولة، وأجيب عنه بأن حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا في إرشاد الساري، ورابعها أنه قد ورد ذكر التأخير في حديث عائشة أيضا فقد روى مسلم عن يحيى عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ حفن ثلاث حفنات على رأسه ثم أفاض على سائر جسده ثم غسل رجليه، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها أبو معاوية دون أصحاب هشام، قال البيهقي هي غريبة صحيحة، قلت لكن في رواية أبي معاوية عن هشام مقال، نعم له شاهد من رواية أبي سلمة عن عائشة أخرجه أبو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فإذا فرغ غسل رجليه، فإما أن تحمل الروايات عن عائشة على أن المراد بقولها وضوءه للصلاة أي أكثره أو يحمل على ظاهره ويستدل برواية أبي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه. وأجيب عنه أخذا من فتح الباري أنه يحتمل أن يكون قولها في رواية أبي معاوية ثم غسل رجليه معناه أعاد غسلهما لاستيعاب الغسل بعد أن كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله، وإلى هذا الاحتمال جنح النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لإزالة الطين لا لأجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الأكمل الأفضل انتهى، وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في روايات عائشة في صحيح البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام توضأ وضوءه للصلاة قبل إفاضة الماء، وظاهر هذا أنه أكمل الوضوء بغسل الرجلين، وقد جاء في أكثر روايات ميمونة توضأ ثم أفاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه، وفي رواية من حديثها رواها البخاري توضأ وضوءه للصلاة غير قدميه ثم أفاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما، وهذا التصريح بتأخير غسل القدمين، وللشافعي قولان أصحهما وأشهرهما والمختار منهما أنه يكمل وضوءه بغسل القدمين، والثاني أنه يؤخر غسل القدمين، فعلى القول الضعيف يتأول روايات عائشة وأكثر روايات ميمونة على أن المراد بوضوء الصلاة أكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري، وأما على المشهور

	ش: استثناء متصل اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه	

الصحيح فيهن بظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة وميمونة جميعا في تقديم وضوء الصلوة فان ظاهره كمال الوضوء حتى
وتعقبه ابن حجر بقوله ليس في شيء من الروايات التصريح بذلك بل هي اما محتملة كرواية توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة في تأخيرهما
كرواية ابي معاوية المتقدمة وشاهدها من طريق ابي سلمة ويوافقها اكثر الروايات عن ميمونة او صريحة في تأخيرهما كحديث الباب
وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غير رجليه وراويها مقدم في الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما اصحاب
القول الثاني فاستدلوا بما ورد في حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التنحي كما مر ذكره غير مرة ونقل ابن حجر عن
القرطبي ان الحكمة في تأخير غسلهما ان يحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد عليهم بوجوه احدها ان عائشة اضبط
من ميمونة فالترجيح لحديث عائشة واجيب عنه بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريح في التأخير
وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصريح وثانيها انه لعله اخره مرة بيانا للجواز قال النووي في شرح صحيح مسلم اما رواية البخاري
عن ميمونة فجرى ذلك مرة او مرتين بيانا للجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فكان الثلث في معظم
الاوقات لكونه الافضل والمرة في نادر من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تكميل الوضوء اولى من تفريقه
وجوابه المعارضة بما ذكره في توجيه التاخير بانه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا
ومنها انه لا يفيد فائدة تامة لانه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما
هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره في المحيط بقوله انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا
باجتماع الغسالات انتهى فهو مبني على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة في كلامه ايضا عدم الفائدة التامة
والا فقد افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدماه متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق
وبذلك تفطنت من ههنا ما في كلام العيني عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في منقع الماء المستعمل فلا يفيد
الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر حيث قال ينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة
عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول
الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تأخير غسل الرجلين واما لو اغتسل في موضع
يجتمع فيه الماء فتقديمه لا يفيد فائدة تامة فينبغي له ان يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتي عائشة وميمونة فرواية ميمونة
محمولة على الاغتسال في مجتمع الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قوله** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة
انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجليه ليس من جنس ما قبله اي الوضوء فكان كقولهم جاء في القوم الا حمارا وتحقيق الدفع
ان المستثنى منه ههنا ليس التوضي بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا **قوله** اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه الاضافة
لادنى ملابسة اي اعضاء الانسان وقت التوضي واختلف الناظرون في توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات انما
فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح واذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا
يعني لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع افراده من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع
فما يكون على خلاف جنسه بجميع افراده والغسل ليس كذلك فاشار بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى
من جنس المستثنى منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهى **اقول** ما ذكره في تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

ثم يفيض ثلثا

طرديا وعكسا بقولنا جاءني القوم الا حمارا فان المستثنى منه لجميع افراده ليس من جنس المستثنى فيلزم ان يكون منقطعا وليس كذلك ومنهم من قال انما فسره بذلك اظهارا للمستثنى منه حتى يصح الاستثناء منه بقوله الا رجليه فان المذكور في الفاظ العام من التلويح ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فيه انه يلزم ان يكون الاستثناء في قولنا عندي عشرة الا واحد وقولنا كسوت زيدا الا راسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوما كذا ونحو ذلك منقطعا مع انه ليس كذلك وما احاله على التلويح حوالة غير مطابقة فان المذكور في التلويح في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من اماراته عموم المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعتبر في الاستثناء المتصل مطلقا هو ان يكون المستثنى من افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسره به اظهارا للعامل وانت تعلم ان هذا بمجرده لا يصلح وجها معتدا لاختيار هذا التفسير والاوجه في توجيه التفسير **اقول** ان المعتبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكم ما بعد الا وما قبلها واحدا نفيا واثباتا بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفي عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاءني الا زيد ما جاءني احد من الناس الا زيد فانه جاء ومعنى جاءني القوم الا زيدا جاءني كل واحد من القوم الا زيدا فانه لم يجئ وقس عليه ما جاءني احد الا حمارا وجاءني القوم الا حمارا ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الا هو الوضوء وهو لا يصلح نفيا عن الرجلين فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقا فلذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل ليصح نفيه عن الرجلين واتى بالمفعول صريحا ليكون الاستثناء متصلا لكون الرجلين من جنس اعضاء الوضوء فافهم هذا فانه من نوادر الوقت ثم اورد كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الوضوء وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يسن المسح في هذا الوضوء وهو خلاف المذهب ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الراس او قال يستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه لكان اظهر واختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يمسح في هذا الوضوء وفيه انها رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية فان الوقاية مختصرة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلوة فيجب ان يكون هذا مراد المصنف ايضا ومنهم من قال في كلامه تغليب فمعنى يغسل عام شامل للمسح ايضا وفيه تعسف ظاهر تكلف باهر وقيل لفظة ويمسح محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو ايضا ليس بحسن والاوجه في هذا المقام ان يقال ليس قوله اي يغسل تفسيرا لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرد بل هو اظهار للمستثنى منه وحكمه واشارة الى ان الاستثناء ههنا من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ وضوء الصلوة فكانه قال يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الممسوح فان الوضوء الشرعي ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك الجملة الاخرى ولا غائلة فيه **قال** ثم يفيض اكد بثم سنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث كذا في الدر وهذا في غير الماء الجاري اما فيه فلو انغمس ومكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية واشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة والاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في الوضوء الذي كان مسنونا فقد ناب عن الفرض كذا قال الطحطاوي في حواشي الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعادهما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه

عند الصب وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي ساكتة عنه لكن اختار صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستذكار امر الله المتوضي بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة حتى يغتسل ولم يامر بغسل جسده بعكه ولم يبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء عن عائشة ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوءه بافاضة الماء على جلده كله ولم يذكر دلكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب فمرة قال لاسماء في دم الحيض قرصيه واغسليه بالماء ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا في اللغة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسلتني السماء يعني ما انصب علي من الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عباده في الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم ايديهم ويكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال سمعت علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ منه شيء لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا في السراج الوهاج ثم اختلف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلواني وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر الثاني ما نقل في التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يحدث حدثا ناقضا للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث ابن عمر في بحث مس الذكر وذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لا في مكانه الضمير للغسل او للمغتسل قال بعض المحشين انما يؤخر رجليه لانهما في مستنقع الماء حتى لو كان على لوح او حجر لا يؤخر لان الغسل يفيد انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور في الهداية وغيرها وهو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد له

متن اى اذا كان مكان الغسل يجتمع فيه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك

باختيار القول الثانى كما بحث فيه سابقا **قوله** اى اذا كان الخ فهم اكثر المحشين ان هذا تقييد لكلام المتن فان المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده الشارح بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل فى مجمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل على لوح اى خشب مسطح او حجر او نحوهما مما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجليه هناك اى عند الوضوء من غير احتياج الى التاخير وبناء على هذا الفهم قال الفاضل الاسفرايني يرد على تخصيص الشارح التنحي عن مكان الغسل بما خصه ان النص الذى ورد فيه ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان فى واقعة مخصوصة والتعليل لتعيين ما ينبغى ان يوخذ من هذه الواقعة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة من غير التنحي فيجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى كلامه والذى ظهر لبعض السادات ان كلام الشارح ههنا تفسير لقوله لا فى مكانه لا للتاخير غسل الرجلين فيكون تاخير غسل الرجلين ثابتا على تقدير ان يكون مكان الغسل يجتمع الماء المستعمل او لا يكون ولكن اذا غسل لا يغسل الا فى مكانه اذا لم يكن يجتمع الماء ولذا كان يجتمع فيه يغسلهما لا فى مكانه لئلا يتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد التاخير بالجمع لذكره عند قوله الا رجليه ويؤيده ايضا ظاهر عبارته فى النقاية ثم يتوضأ الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا ثم يغسل رجليه لا فى المستنقع انتهت حيث لم يذكر قوله لا فى المستنقع عند قوله الا رجليه واما قول البرجندى فى شرحها فتبدل المصنف عن عبارة الوقاية اعنى قوله لا فى مكانه الى قوله لا فى المستنقع اشارة الى ان التنحي عن مكان الغسل عند غسل القدمين انما يلزم اذا اجتمع فى مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى فهو مما يابى عنه الظاهر والله اعلم بما هو

تذنيب قد ذكر المصنف من سنن الغسل صراحة واشارة اثنى عشرة الاول الابتداء بغسل اليدين والثانى كونه الى الرسغين والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضى والسادس تاخير التوضى عن كل ما مر والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضى والحادى عشر غسل الرجلين بعد الافاضة والثانى عشر كونه لا فى مكانه ونزاد عليه مما ذكرنا سابقا متشتتا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج بين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس فى الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ونزاد عليه مما لم نذكره سابقا السادس عشر تخليل شعر الراس والسابع عشر التثليث فيه كما ذكره فى الاخبار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بعموم ما ورد فى بعض الروايا اصول شعره واما بالقياس على الراس واما الابتداء باليمين فى تخليل الراس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابتداء بالمنكب الايمن فى الافاضة كالتيامن فى الوضوء والثامن عشر دلك اليد بالارض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تخليل الحائل كله بالافاضة وقد مرت الاشارة اليه فى كلام الماتن وعليك باستخراج باقى السنن من الاخبار الواردة فى الغسل النبوى الدالة على المواظبة

تكميل قال الشرنبلالى فى نور الايضاح وشرحه آداب الاغتسال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال اغتساله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا باس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعاء لانه فى مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل فى موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة فى حال الغسل او لبس الثياب لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيى ستير يحب الحيى والستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابوداود واذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو استر وكذا بين النساء كذلك وبين الرجال والنساء تؤخر غسلها والاثم على الناظر لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده وبحضرة زوجته الحمام اذا كان البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع ويستحب صلوة

هو وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها

ركعتين سنة بعده كالوضوء لانه يشمله وكره فيه ما كره في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار للنووي يستحب للمغتسل ان
يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض انتهى وفي سنن الهدى في متابعة المصطفى
من الآداب ان لا يغتسل بعد الجماع حتى يبول وان لا يغتسل بارض فلاة ولا فوق سطح لا يواريه شيء فان اغتسل بفضاء استتر
بخرقة او حائط او بعير او ثوب وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي وان لم يجد خط خطا كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان
لا يغتسل بضوء النهار ولا عند العتمة ولا يدخل الماء الا بمئزر فان اراد القاءه فبعد ان يواري الماء عورته واذا خلع قال بسم الله انتهى
وفيها ايضا ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة وتعوذ به من النار واذا خرج منه استغفر الله وشكر على
النعمة ويعطي الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين العشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمنى في خروجه انتهى وفي
المنية يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
خرقة يستنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معراج الدراية
وغيرها انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي
انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومن المسائل التي يستفسر
عنها انه هل يغتسل قائما او قاعدا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا واما اذا اتزر
فالقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى من مقامه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قاعدا انتهى
قال وليس على المرأة الخ يحتمل معنيين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض ضفيرتها عند الغسل
ولا ان تبل الضفيرة اذا ابتلت اصول الشعر وهذا المحمل اوفق باللفظ فانه اورد كلمة على ليس على كلمة اللزوم فيكون نفيا له فقط
ويرد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السنن بعد قوله لا دلكه ويجاب عنه بانه انما اخره لانه من الاحكام المختصة
بالنساء والاحكام السابقة تعم الرجال والنساء فكان افراده عنها احرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل
السنية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السنن واشمل من حيث ان نفي كونه سنة يستلزم نفي كونه فرضا او واجبا
بالطريق الاولى بخلاف نفي المفروضية فانه لا يدل على نفي السنية والضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة
التحتانية الخصلة المجموعة من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتين وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على
حدة كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفر الشعر ادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب المضفورة
انتهى واختلف في هذه المسألة فمذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتبدة لا يصل الماء اليها فيجب نقضه
وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة حديث
ام سلمة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتها احداهما كيف تصنعين
عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وضوءه للصلوة ويفيض على رأسه ثلث مرات ونحن
نفيض على رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابي هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض
شعرها فقالت لا انما يكفيها ان تفرغ على رأسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر
انه قال في الحائض والجنب يصبان الماء صبا ولا ينقضان شعورهما وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بلت اصول الشعر واطرافه

[illegible] لام سلمة

ام تنقض وروى ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن اذا اغتسلن لا ينقضن ضفائرهن من حيض ولا جنابة وروى
ايضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى اشد ضفر راسى قال احفنى
ثلث حفنات ثم اغمزى على اثر كل حفنة غمزة وروى ايضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأة من جنابة فلا تنقض شعرها ولكن تصب
الماء على اصوله وتبله وروى ايضا عن عطاء انه سئل عن المرأة يصيبها الجنابة وراسها معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها
الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وفى موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن
على راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بيديها قال ابن عبد البر فى شرحه هذا انكار منها لقول من رأى ان تنقض المرأة
ضفائر راسها عند غسلها لان الذى عليها بل شعرها وايصال الماء الى اصوله واستيعاب اصوله وعمومه وقد انكرت على عبد الله بن عمرو
ابن العاص امره نساءه ان ينقضن رؤسهن عند الغسل وقالت ما كنت ازيد على ان افرغ على راسى ثلث غرفات مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم رواه ايوب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهى وفى هذه الآثار
وامثالها اضمحلال قول النخعى واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذى ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من
اللفظ الذى ذكره الشارح اخرجه كذلك نحو مذكور فى الهداية وغيرها فروى الترمذى وقال حديث حسن صحيح عنها انها
قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء
ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين وروى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحثى عليه ثلث حثيات من ماء
ثم تفيضى عليك من الماء فتطهرين وروى ابن ماجة ايضا عن عبيد الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو يامر نساءه اذا اغتسلن
ان ينقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسى ثلث افراغات وروى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله انى امرأة اشد
ضفر راسى افانقضه للجنابة قال انما يكفيك ان تحفنى عليه ثلثا ثم تفيضى على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وروى عنها
بسند آخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسألت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعناه
وقال فيه واغمزى قرونك عند كل حفنة وروى النسائى عنها بلفظ انى امرأة شديدة ضفيرة راسى افانقضها عند الغسل من
الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وروى مسلم عنها نحو رواية الترمذى
وروى عن عائشة نحو رواية ابن ماجة قال النووى فى شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن
فيحتمل انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك فى شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال
كما حكيناه عن النخعى ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا للايجاب
انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعى وجوب
نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فى غسل الحيض دون الجنابة انتهى واورد على الجمهور ايرادات منها ان
بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقض ففى الامام شرح الالمام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة تنقض
شعرها فى الحيض روى البخارى فى صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة قالت

بكيفية ايصال الماء الى اصول الشعر

يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انقضي رأسك وامتشطي و امسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وروى الدارقطني في الافراد ثم الخطيب من جهته في تلخيص المتشابه من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته انتهى كذا نقله الزيلعي ثم الجواب عنه ان حديث عائشة محمول على الاستحباب او على ما اذا لم يصل الماء اليها انتهى وفي صحيح البخاري في باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض بسنده عن عائشة قالت خرجنا موافين لهلال ذي الحجة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهلل فاني لولا اني اهديت لاهللت بعمرة فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت انا ممن اهل بعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال دعي عمرتك وانقضي شعر رأسك وامتشطي واهلي بحج ففعلت الحديث قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الحديث الوجوب وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال احمد ورجح جماعة من اصحابه انه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة ولا اعلم احدا قال بوجوبه الا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قلت وهو في مسلم عنه وفيه انكار عائشة عليه لكن ليس فيه تصريح بانه كان يوجبه واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث ام سلمة وحملوا الامر في حديث الباب على الاستحباب جمعا بين الروايتين او يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء اليها الا بالنقض فيلزم والا فلا انتهى وبمثله يجاب عن حديث انس الايراد الثاني ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجاب عنه في السراج الوهاج تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر متصل متصل به نظرا الى اصوله فعلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على العلويين والاتراك على الصحيح يجب عليها الايصال الى اثناء شعرها اذا كانت منقوضة لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية بموضع الضرورة كداخل العينين فخص بحديث الشعر المضفور لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج الايراد الثالث ان مقتضى حديث ام سلمة عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول بل الاكتفاء بصب الماء ثلاثا على الضفيرة وهو خلاف مذهبكم واجيب عنه بانهم رجحوا ذلك اخذا من حديث جابر الذي مر ذكره ومن حديث حذيفة انه كان يقول لامرأته استأصلي الشعر لا تخلله نار اخرجهما الدارمي واخرج ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن يغتسلن من الحيضة والجنابة ثم لا ينقضن شعورهن ولكن يبالغن في بلها **فائدة** قد علم من فقه المسألة ان شد الضفر للنساء جائز وان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونساء الصحابة وغيرهن كن يضفرن الشعر ويعقصن وان حلق الرأس لهن ممنوع لانه من باب التشبه بالرجال وكل ما هو كذلك فهو كبيرة واما الرجال فيجوز لهم ارسال الشعر والحلق كلاهما وذكر ابن القيم في بعض تصانيفه ان الحلق لهم مكروه واخذ ذلك من حديث رواه ابو داود في باب قتال الخوارج وغيره من الائمة مرفوعا سيكون في امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه قالوا يا رسول الله وما سيماهم قال التحليق فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحليق من علامات الخوارج والفرق الضالة وخواصهم فيكون مكروها وفيه نظر ظاهر فانه لا دلالة فيه على كراهة حلق الرأس لانه علامة والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح فقد ثبت باسناد صحيح

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه فقال احلقوه كله او اتركوه كله وهذا صريح في ان حلق
الرأس لا يحتمل تأويلا كذا قال العلامة جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي الحنفي في رسالة القطوف في تحرير الطائفة المتحيرة عن النوع
وقد يورد على هذا المذهب ايضا ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امهل
آل جعفر ثلثا ان يأتيهم ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا لي بني اخي فجيء بنا كانا افرخ فقال ادعوا لي الحلاق
فامره فحلق رؤسنا ويقابل هذا المذهب قول من قال ان الحلق سنة كما اختاره الطيبي حيث قال في شرحه المشكوة في شرح حديث
علي انه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي
فمن ثم عاديت رأسي ثلثا في هذا الحديث ان مداومة الحلق سنة لتقريره عليه الصلوة والسلام ولانه عليه السلام من الخلفاء
الراشدين الذين امرنا باتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ انتهى وتبعه في ذلك عبد النبي في سنن الهدى فذكر مثله وفيه
ايضا نظر ظاهر فان الحلق وان كان ما قرر عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انه بنفسه داوم على الارسال ولم يحلق
الا احيانا وكذلك خلفاؤه الثلثة وكثير من اصحابه فوجد في الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كلاهما فانه قرر على الارسال
من ارسل من اصحابه وفي الحلق لم يوجد الا التقرير فيكون الارسال افضل من الحلق ولو لم يكن ان الارسال من قبيل العادات
لا من قبيل العبادات لكان سنة مؤكدة والذي يدل على ما ذكرنا جملة من الاخبار المخرجة في الصحاح والمسانيد وغيرها فروى
ابو داود عن البراء قال ما رأيت من ذي لمة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انس قال
كان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله عليه الصلوة والسلام
فوق الوفرة ودون الجمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله عليه الصلوة والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن وائل بن
حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولي شعر طويل فلما رآني قال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد
فقال اني لم اعنك وهذا احسن وروى عن ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غدائر يعني
عقائص وروى ابن ماجة عن ام هانئ ووائل وعائشة مثل احاديث ابي داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة ودون الجمة وروى النسائي
عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي عليه السلام فرأى رجلا ثائر الرأس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعره وروى عن
ابي قتادة قال كانت له جمة ضخمة فسأل النبي عليه السلام فامره ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابي سعيد
ان رجلا سأله عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اكثر شعرا منك واطيب وروى ابن عساكر حدثنا علي بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال ثم
قال حدثني المعتصم حدثني المأمون حدثني الرشيد حدثنا المهدي حدثنا المنصور عن ابيه عن جده عن ابن عباس قال
كانت لرسول الله عليه السلام جمة الى شحمة اذنيه كانها نظام اللؤلؤ وكان من اجمل الناس وكان لعبد المطلب جمة الى شحمة اذنيه
وكان لهاشم جمة الى شحمة اذنيه قال علي بن الجهم وكان للمتوكل جمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم جمة وكذلك
المأمون والرشيد والمهدي والمنصور ولابيه محمد ولجده علي ولابيه عبد الله بن عباس قال السيوطي في تاريخ الخلفاء في
ترجمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلثة اوجه بذكر الجمة وبالآباء وبالخلفاء
قلت اسناده [illegible] وهذه كثيرة لا تخفى على من طالع كتبها وفي ما ذكرنا كفاية وقد قال علي القاري في المرقاة

ويجب على الرجال نقضها وقيل لا اذا كان العلوي مضفر الشعر كالعلوية ولا الذوائب ولا يجب الاحوط ان يجب قوله لا بلها قال بعض المشايخ يجب بل ذوائبها ويعصرها

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلنا سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق الا بعد فراغ النسك فيكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيبي وذكر نظير كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا تخلو عن فائدة قوله ويجب على الرجال نقضها اي نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لهم ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم فهم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء في المسئلة لان المسألة من خواص المسئلة كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا يدلك على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى قوله وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه حينئذ كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر كذا في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رض والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على رأسه شعر قد ضفره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر الجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤون الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى

قوله والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث علي مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال علي فمن ثم عاديت رأسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاول فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل واجبا لما احتاج علي كرم الله وجهه الى الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال يلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعدم وجوب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات زينتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرتم في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان قوله تبلها وتبلها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح كما

لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب
ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وموجبه انزال مني

في التاتارخانية ونقل الزاهدي في المجتبى عن البقالي انه قال الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وتعليل
هذا القول ما ورد في بعض الروايات كما مر من امر ابن عمرو بنقض قرونهن مع كل حفنة فانه يدل على اشتراط النقض لكن اكثر الروايات عن عائشة
وام سلمة وغيرهما تدل على الاكتفاء بابتلال الاصول وصب الحفنات على الراس من دون نقض القرون او ايصال الماء الى اثناء
الشعر فهن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهداية هو الصحيح واختاره جمع من الفقهاء **قوله** وهذا اي
ما ذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضفيرة وبل الذوائب اذا كانت الشعور مفتولة اما اذا كانت منقوضة
مسترسلة يجب ايصال الماء الى اثنائها عليهن لعدم الحرج وقد ذكر الحلبي في الغنية والشرنبلالي وغيرهما انه اتفاقي
لكن ذكر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية ان في المسألة ثلثة اقوال احدها الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا
وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول
اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع و
الكافي الثالث بل الذوائب مع العصر انتهى **قلت** اكثر الاحاديث الواردة في هذا الباب انما تدل على الاكتفاء بالوصول
بالاصول في المضفور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرج ايضا يختص بالمضفور واما المنقوض فيكون داخلا تحت عموم الاحاديث
الواردة بلفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الى اثناء الشعر اي تضاعيفه جمع ثني يقال نفذت هذا في ثني كتابي اي طيه كذا في
غاية البيان **قوله** كما في اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر فيجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل
كما مر تفصيله في موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الرومي انما قال موجبه مع ان المناسب على قياس نواقض الوضوء ان يقال
ناقضه لان موجبا اشمل من ناقضه لشموله ما لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وانما قال في الوضوء ناقضه لان اكثر حال المرء
انه يتوضا للناقض انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل اي سبب وجوبه هو ارادة ما لا يحل الا به
من العبادات لا ما ذكره فانه من النواقض وايضا هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه الا ان يقال
كل ناقض من هذه المعاني ناقض لما سبق وموجب لما ياتي والارادة المذكورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقد مر
ما ينفعك في هذا المقام في البحث الخامس من المباحث التي ذكرناها في شرح قوله كتاب الطهارة فتذكره **قال** انزال هو افعال من
النزالة بالضم وهي ماء الرجل ومعنى انزل الرجل صار ذا نزالة والمراد ههنا الخروج بقرينة اضافته الى المني كذا قال البرجندي
وذكر في الغنية ان الخروج من العضو الى خارج البدن شرط او ماله حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة
الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** مني هنا ثلثة الفاظ دائرة على لسان المني وهو موجب للغسل
والمذي والودي وهما موجبان الوضوء فلا بد من ذكر مبانيها وكشف معانيها اما ذكر المباني فذكر الجوهري في صحاحه ان المذي
بتسكين الياء والمني مشدد الياء والودي بالتسكين وبالتشديد وذكر ابن عبد البر في الاستذكار نقلا عن الغريب عن الاموي
انه قال الصواب عندنا ان المني مشدد والآخران بالتخفيف وذكر المجد في القاموس في المذي ثلث لغات بسكون الذال المعجمة
وتخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء كغني وبكسر الذال وتخفيف الياء وذكر في المني ايضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد
الياء وبكسر الميم وفتح النون كالى والمنية كرمية والجمع المني كقفل وذكر ابن الاثير في النهاية في المذي سكون الذال وتخفيف الياء

وفي المتن تشديد الياء وفي الودي سكون الدال وكسرها مع تشديد الياء وذكر النووي في تهذيب الاسماء واللغات في المذي ثلث لغات اسكان الدال مع تخفيف الياء وكسر الدال مع تشديد الياء وكسر الدال مع تخفيف الياء وقال العيني في البناية الودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع قد يقال بالمعجمة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بفتح العين ويقال من اودى بالالف وقد كشفت الحال فاختلفت عباراتهم فيه اما المذي ففسره النووي بانه ماء ابيض رقيق لزج يخرج عند شهوة بملاعبة زوجة او امة ونحوه ويخرج بغير شهوة ولا دفق مستمر ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وفسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج عند ملاعبة النساء ولا يجب فيه الغسل وفسره صاحب الصحاح بما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وفسره صاحب الهداية بانه رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسير ماثور عن عائشة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حذيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل كذا نقله ابن الهمام ونقل العيني انه روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة و عكرمة قالا هي ثلثة اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي وهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي وهو الذي يكون مع البول وبعده ففيه غسل الفرج والوضوء

اقول الظاهر ان قيد خروجه عند الملاعبة في هذه التعريفات اتفاقي فانه لا ينحصر خروجه وقت الملاعبة ولذا فسره القاري في المرقاة بانه ماء ارق من المني يخرج عند الملاعبة او النظر فزاد لفظ او النظر ليفيد العموم لكنه مع ذلك متعقب بان حصره في هاتين الحالتين ايضا غير صحيح واحسن من هذه التعريفات كلها ما عرفه به ابن حجر في شرح المشكوة وهو انه ماء رقيق اصفر يخرج عند الشهوة الضعيفة حيث حذف فيه قيد الملاعبة وما يقوم مقامه وليس المراد بكونه اصفر الصفرة الحقيقية فلا يرد انه يكون مائلا الى البياض ولا يكون اصفر وتقييد الشهوة بالضعيفة احتراز عن المني وعن الودي فان الاول يخرج بالشهوة القوية والثاني بلا شهوة وفسره الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه ماء ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما في جانب النساء قذي بفتح القاف والذال المعجمة واما الودي ففسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد البول وفي المغرب هو الماء الرقيق يخرج بعد البول وفي الصحاح ما يخرج بعد البول وفي مراقي الفلاح هو ماء ابيض كدر ثخين لا رائحة له يعقب البول وقد يسبقه قال الطحطاوي في حواشيه هو يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ويخرج قطرة او قطرتين عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شيء ثقيل وبعد الاغتسال من الجماع انتهى وهذه التعريفات كلها او اكثرها تدل على ان الودي رطوبة غير البول وليس من جنس البول وهو الموافق لما ذكره الاطباء وقال المتطبب نفيس بن عوض في شرح الاسباب والعلامات الودي رطوبة غروية لزجة تسيل في مجرى البول عند ارادته لتعرية المجرى لان البول لكثرة مقداره يطول زمان مروره عليه وهو حاد فاحتيج الى تلك الرطوبة لينكسر بلعابها حدته ويتولدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة ينضغط عند حركة البول للخروج فتسيل منها تلك الرطوبة وهي اذا كثرت غلظت وسالت بعد البول ايضا انتهى وفسره صاحب الهداية بانه الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه فيكون معتبرا به وهذا مخالف لتفاسير الجمهور واما المني فهو يشتمل على نوعين مختلفين احدهما مني الرجل وثانيهما مني المرأة ولكل منهما خاصية وتعريف يعرف به وقد خلط كثير من الفقهاء وغيرهم بينهما

فتعريف المني مطلقا بما لا يصدق الا على مني الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء
الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبه الولد اخرجه احمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث
انس واخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل ابيض وماء
المرأة اصفر فاذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكرا باذن الله وان علا مني المرأة مني الرجل آنثا باذن الله قال المناوي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعلة ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم
خواص المني التي عليها الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي كرائحة الطلع
والثالثة الخروج بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلثة كافية في اثبات كونه منيا ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في مني الرجل اما مني المرأة فهو اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها ولها خاصيتان تعرف بواحدة منهما احدهما ان رائحته
كرائحة الطلع والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح ان المني هو ماء
الرجل وهذا التفسير مختل لان الحبل لا يكون الا من مائين كما دلت عليه الآيات والاخبار ولذا فسره صاحب الجمل بانه ماء
خلق منه حيوان وهو وان كان اولى من التفسير الاول لكنه غير مفيد للتمييز التام وفسره صاحب البناية بانه ماء ابيض خاثر
رائحته كرائحة الطلع ينكسر به الذكر يتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل مني المرأة وفسره صاحب الخلاصة بانه ماء دافق
خاثر ابيض ينكسر به الذكر ويخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وفسره صاحب مجمع الانهر بما يخلق منه الولد رائحته عند
خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومانع وفسر البرجندي بانه الماء الغليظ
الدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل لمني المرأة لكونه رقيقا وفسر الشرنبلالي مني الرجل
بانه ماء ابيض ثخين ينكسر الذكر بخروجه يشبه رائحته رائحة الطلع ومني المرأة بانه ماء رقيق اصفر وفيه ايضا ما فيه فان
تعريف مني المرأة بما ذكره يصدق على المذي وفسره صاحب الهداية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وقال الاتقاني في
غاية البيان يرد عليه مني المرأة لان منيها ليست بتلك الصفة فاذا يحتاج المني الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا
وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر
في كتاب الاجناس ناقلا عن الجرجاني المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الدافق احتراز عن الودي
والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لانا نقول لا نسلم لان
الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن ههنا
تحقق لك ان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والاحاديث والآثار و
اجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال رئيسهم ارسطاطاليس انه لا مني للمرأة غير ان
دم الطمث لها فيه قوة التوليد واختار رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ ابو علي بن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق
المني عليها لكن الجمهور من المتفلسفة والاطباء ايضا على وجود المني لها ودلائل مذاهبهم مع ما لها وما عليها مذكورة
في الشفاء لابي علي وشرح القانون للعلامة قطب الدين الشيرازي وقال محمد بن محمود الآملي في شرح القانون الحق ان لها
منيا لكن لا كمني الرجل انتهى وفي شرح موجز القانون لنفيس بن عوض الحق ان لها منيا فان المني رطوبة تخرج من اوعية المني مع لذة
ولذا يتكون منه ما يتكون من حيوان ويكون رائحته شبيهة بالطلع ولمرأة رطوبة بهذه الصفات اما الاولى فلان جالينوس شهد

بأنه رأى الماء المني في بعض النساء مملوا من رطوبة بيضاء رائحة وأما الثانية فلأنها تحتلم وينصب منها أو تلتذ لذة مستمرة
وأما الثالثة فلأنه يخرج من المرأة بدفق من باطن رحمها كما صرح به الشيخ أبو علي وأما الرابعة فلأنها سبب لولد يحصل بانعقاده
من القوة المنعقدة وأما الخامسة فلأن كثيرا من النساء يشهدن بأنا نشم من منينا رائحة الطلع انتهى إذا عرفت هذا كله
فاعلم أن المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الأنجاس إن شاء الله تعالى ومختلفة
في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل أما إيجاب المذي والودي الوضوء فالأحاديث فيه قد مر
ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الإجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد
ابن المسيب الواقع في الموطأ في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند أحد من علماء المسلمين في المذي الخارج
على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا خلاف فيها ولما صح الإجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق إلا
أن يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فإذا كان خروجه كذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلف علماء المدينة انتهى
ومن ههنا يظهر أن ما ينقله بعض أصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من أن مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي
والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء ومما يرد في هذا المقام أن الودي لما كان خارجا بعد البول كما
يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لأنه قد وجب بالبول وأجيب عنه بأجوبة على ما في البناية منها أنه إذا بال وتوضأ
للبول ثم أودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها أنه من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حال بقاء الوقت تنتقض
طهارته ومنها أن المراد بقولهم يوجب الوضوء أي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها أن معناه أن الوضوء يجب في
الودي لو تصور الانتقاض به وفيه أيضا ضعف ظاهر ومنها أن الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما
جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل
من إصابة امرأته فلانة فأصابها ثم أصاب غيرها أو أصاب غيرها ثم أصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل
أنه إذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال أبو عبد الله الجرجاني الطهارة عن الأول دون الثاني وقال
الفقيه أبو جعفر إن اختلف الجنس بأن بال ثم رعف فالوضوء منهما وإن اتحد فالوضوء من الأول فافهم وأما إيجاب المني
الغسل فقد تواترت الأخبار والآثار بذلك وأفادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة أو احتلاما على الرجل والمرأة كليهما
فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت أم سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم إن
النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء
ومن المني الغسل وروى عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم بنت ملحان إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله
إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا إذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم إذا هي رأت الماء فلتغتسل
قالت أم سلمة قلت لها فضحت النساء يا أم سليم وروى ابن ماجة عن أم سلمة قالت جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال إذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل
تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها إذا وروى أيضا عن أنس عن أم سليم أنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق
اصفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل
واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك في الموطا والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله
قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهي حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى من نفسها مثل ما يرى
الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل
يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون
هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت لها عائشة تربت
يداك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل
اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن علي قال كنت رجلا مذاء فجعلت
اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت المذي
فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة
اي دفقت المني ١٢ منه
ام سليم وروى النسائي عن علي مثل رواية ابي داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء
فاغتسل وروى قصة ام سليم نحو ما مر ففي هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر
في فتح الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
وقال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر
ان مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفى ابن بطال الخلاف فيه وقد روى
احمد في هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواه
مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضي عياض
عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال
النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الربى على المجتبى
للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذى دفق وشهوة

قلت ظهر لي ان يقال ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقع لهن احتلام لانه من الشيطان فعصمن منه تكريما كما هو
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عصم منه ثم رأيت الشيخ ولي الدين العراقي قال قد رأيت بعض اصحابنا بحث في الدرس منع
وقوع الاحتلام من ازواج النبي عليه الصلوة والسلام لانهن لا يطأهن غيره لا يقظة ولا نوما والشيطان لا يتمثل به فلذلك فسررت
بذلك كثيرا انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني قال السيوطي اي مانع ان يكون ذلك خصوصية لازواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انهن لا يحتلمن كما ان من خصائص الانبياء انهم لا يحتلمون لانه من الشيطان فلم يسلط عليهم وكذا اهل ازواجه تكريما له
قلت المانع من ذلك ان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وهو كغيره لم يثبت للانبياء الا بدليل وقد قال الحافظ ولي الدين بحث
بعض اصحابنا في الدرس منع وقوعه من ازواجه عليه السلام بانهن لا يطأهن غيره لا يقظة ولا احتلاما والشيطان لا يتمثل به
وفيه نظر لانهن قد يحتلمن من غير رؤية كما يقع لكثير من الناس او يكون سببه ذلك شبعا او غيره انتهى اقول القول المحقق
في هذا المقام ان لا يدعى نفي مطلق الاحتلام عن ازواج النبي عليه الصلوة والسلام ولا يدعى منع وقوعه منهن وجعله
خصيصة لهن كما للانبياء لانه موقوف على وجود الدليل بل يقال لا يمتنع انهن لا يحتلمن برؤية رجل بل انهن اذ قد جعلن
امهات المومنين ومحرمة على المسلمين فلا يليق بالله تعالى عدوه ان يتمثل بالرجال ويرهن ويطيعهن والله اعلم بحقيقة
الحال ومنه الفضل والنوال **قال** ذي دفق هو بالفتح الصب بشدة يقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقته فهو
دافق وسد فوق يستعمل لازما ومتعديا وانكر الاصمعي استعماله لازما كذا في المصباح المنير وقد اتفقوا على ان في مني الرجل
دفقا واختلفوا في مني المرأة فطائفة ذهبوا الى ان فيه دفقا ايضا اخذا من ظاهر قوله تعالى من ماء دافق منهم الاتقاني كما
كلامه ومنهم القهستاني حيث قال في جامع الرموز دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن
قال الله تعالى خلق من ماء دافق انتهى والى هذا يميل كلام المفسرين قال محي السنة البغوي في معالم التنزيل في تفسير الطارق
فلينظر الانسان مم خلق اي من اي شيء خلقه ربه خلق من ماء دافق مدفوق اي مصبوب في الرحم وهو المني فاعل بمعنى
المفعول كقولهم عيشة راضية والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق منهما وجعله واحدا لامتزاجهما
يخرج من بين الصلب والترائب يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر والنحر انتهى وقال البيضاوي ماء دافق
بمعنى ذي دفق وهو صب فيه دفع والمراد الممتزج من الماءين في الرحم انتهى وقال المحلي في تفسيره من ماء دافق اي ذي
اندفاق من الرجل والمرأة في رحمها انتهى وطائفة ذهبوا الى انه لا دفق في مني المرأة منهم العيني حيث قال في البناية الدفق من
صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي منصب في رحم المرأة وقال ابو الليث السمرقندي
في تفسيره قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شأن ابي طالب وقال بعضهم
في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام فهذا ايدل صريحا على ان
الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد انتهى ومنهم صاحب البحر حيث
قال ماؤها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه انتهى ومنهم الحصكفي حيث
قال في الدر المختار ولم يذكر المصنف الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر واما اسناده اليه في قوله تعالى خلق
من ماء دافق فيحتمل التغليب فالمستدل به كالقهستاني تبعا للاخي چلپي غير مصيب انتهى **اقول** الحق هو القول الاول

عند الانفصال شرح حتی لو انزل بلا شهوۃ لا یجب الغسل عندنا خلافا للشافعی

لان المراد بالماء فی قوله تعالٰی من ماء دافق کل واحد من مائی الرجل والمرأۃ وتناویل بانه تغلیب او هو وصف خاص بالرجل یعنی مهراق فی رحم الام یصیبه کل الصعد ولا دافق ای ضرورۃ دعت الیه مع ان الحسن والاستغناء عن النساء اشهد ان بخلاف ماء هن اعرفت بها اذا عرفت کل هذا فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل یکون قوله ذی دفق خاصا بالرجل وقوله و شهوۃ عاما لهما وان عمم کما هو الحق فهو توصیف بیانی لا احترازی وحینئذ یکون ذکر الشهوۃ مستدرکا لان الدفق لا یکون الا بشهوۃ فذکر الدفق مغن عن ذکرها وذکر صاحب النهایۃ والعنایۃ وغایۃ البیان وغیرها ان ذکر الدفق والشهوۃ کلیهما انما یستقیم علی قول ابی یوسف لاشتراطه الدفق والشهوۃ عند الخروج ولا یستقیم علی قولهما لانهما لم یشترطا الدفق عند الخروج حتی قالا یجب الغسل اذا زایل المنی عن مکانه بشهوۃ وان خرج من غیر دفق واجیب عنه بان المذکور یستقیم علی قول الکل فانه اذا خرج المنی بدفق وشهوۃ عند الانفصال یجب الغسل اتفاقا غایۃ ما فی الباب انه لم یذکر بعض الموجبات علی رأیهما وهو خروج المنی بشهوۃ عند الانفصال بدون دفق اعتمادا علی ما سیفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوۃ لا بالدفق فانه لا یکون عند الخروج ای ذی شهوۃ کائنۃ عند الانفصال ای انفصال المنی من موضعه وهو الصلب فی الرجل والترائب وهی جمع تریبۃ ای عظام الصدر فی المرأۃ **قوله** حتی لو انزل بلا شهوۃ تفریع علی قید الشهوۃ یعنی لو انزل بغیر شهوۃ لا عند الخروج ولا عند الانفصال بان حمل ثقیلا او سقط من سقف او طفر من مرتفع فخرج منیه لا یجب الغسل عندنا وعند الشافعی یجب بخروجه بشهوۃ کان او بغیر شهوۃ اما استدلال مذهبنا فبوجوه **الوجه الاول** ما ذکره صاحب الهدایۃ من ان الامر بالتطهیر یتناول الجنب والجنابۃ فی اللغۃ خروج المنی علی وجه الشهوۃ یقال اجنب الرجل اذا قضی شهوته من المرأۃ وفیه خدشتان الاولی ما اورده السروجی فی شرحه من ان الجنابۃ فی المعنی المذکور ممنوع فان الجنابۃ فی الاصل البعد ومنه سمی الجنب جنبا واجاب عنه العینی بان مجیء الجنابۃ فی اللغۃ بمعنی البعد لا یمنع مجیئها ایضا بمعنی خروج النجاسۃ علی وجه الشهوۃ کما قاله المصنف انتهی **اقول** مجرد عدم المنع لا یکفی بل لا بد من نقل عن کتاب معتبر من کتب اللغۃ انه یجیء لهذا المعنی ایضا مع ان کتب اللغۃ المعتبرۃ تشهد بما قال السروجی قال محمد بن ابی بکر الرازی فی جواهر القرآن رجل جنب من الجنابۃ سواء فرده وتثنیته وجمعه ومونثه وربما قیل جناب واجنب وتجنب اصابته الجنابۃ وسمی جنبا لمجانبته الناس حتی یغتسل وقال الازهری لمجانبته مواضع الصلوۃ انتهی وفی نهایۃ ابن الاثیر الجنب الذی یجب علیه الغسل بالجماع وخروج المنی ویقع علی الواحد والاثنین والجمع والمونث بلفظ واحد والجنابۃ الاسم وهی فی الاصل البعد وسمی الانسان جنبا لانه نهی ان یقرب مواضع الصلوۃ ما لم یتطهر انتهی **الثانیۃ** ان الجنابۃ فی اللغۃ ان کانت عبارۃ عن خروج المنی عن شهوۃ سابقۃ اعم من ان یکون مع الشهوۃ او بدونها فلا وجه لما یقوله ابو یوسف من اشتراط الشهوۃ وقت الخروج وان کانت عبارۃ عن خروج المنی مع الشهوۃ فلا وجه لما یقوله الطرفان وایا ما کان فلا وجه للاختلاف بینهم الا ان یقال قد علم ان نفس الشهوۃ شرط فی اللغۃ واما وجودها عند الخروج فلم یعرف ذلک فی اللغۃ فاختلفوا کذا فی حواشی الجونفوری **الوجه الثانی** ما اورده ابن الهمام من ان کون المنی عن غیر شهوۃ ممنوع فان عائشۃ رضی الله عنها اخذت فی تفسیرها ایاه الشهوۃ علی ما رواه ابن المنذر فلا یتصور منی الا من خرج بشهوۃ والا یفسد الضابط الذی وضعته لمیز المیاه انتهی **اقول** فیه نظر ظاهر فان عائشۃ رضی الله عنها لم یرد من تعریفات المیاہ الثلثۃ التمیز التام بل التمیز من وجه

ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف

الا ترى الى انها عرفت المذي بانه الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء مع ان المذي ليس بخاص بالرجل ولا بالملاعبة ولو كان الخروج بشهوة حد اخلاقي حد المني للزم ان يكون الخارج من حمل ثقيل ونحوه اذا كان ثخينا ابيض خارجا عن المني الثلثة الوجه الثالث ما ذكره العيني من انه ورد في حديث علي بن رواية ابي داود فاذا فضخت الماء فاغتسل واخرجه احمد ولفظه اذا خذفت الماء فاغتسل واذا لم يكن خاذفا فلا تغتسل فاعتبر الخذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشهوة واما ما استدل الشافعي بحديث الماء من الماء اي الغسل من المني فانه مطلق عن قيد الشهوة وهو مخرج في الكتب المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حديث ابي ايوب الانصاري وابو داود من حديث ابي سعيد الخدري والنسائي من حديث ابي ايوب ايضا ومسلم من حديث ابي سعيد بلفظ انما الماء من الماء قال السيوطي في الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة حديث الماء من الماء اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد واحمد عن ابي بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصاري وابي ايوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابي هريرة وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ عن انس انتهى واجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ليتطابق بحديث علي وكيف لا يحمل الشافعي على ذلك وهو مطلق وحديث علي مقيد بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقا ومنها ان هذا الحديث منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووي وذلك لان في اول الاسلام لم يكن الغسل واجبا من الاكسال اي ادخال الذكر في الفرج ثم اخراجه من غير انزال بهذا الحديث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال ثم نسخ هذا الحكم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا ويدل على النسخ احاديث فاخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان في صحيحه عن الزهري قال سألت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان يأخذوا بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حدثتني عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك ولا يغتسل الى فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل وروى احمد في مسنده عن رافع قال نادى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا على بطن امرأتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل عليك انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلك بالغسل ومنها ان هذا الحديث محمول على حالة الاحتلام فيكون المعنى ان من احتلم لا يجب عليه الغسل الا ان يرى الماء كما رواه الطبراني عن ابن عباس انه قال حديث الماء من الماء في الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المني دون البول والغائط اغلظ منه انما هو لحكمة غامضة وهي ان خروجه يوجب الغفلة لعموم اللذة كما قال عبد الوهاب الشعراني في الميزان تعميم البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امر الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان قذرا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فترة او موته فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي انتهى وهذه الحكمة ايضا تقتضي ان لا يجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها لا بمجرد خروج المني بنحو حمل ثقيل كما هو ظاهر على من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب على انه لا يجب الغسل الا بخروج المني من الذكر لا بمجرد انفصاله حتى لو انفصل عن مقره ولم يخرج لم يجب الغسل اتفاقا لكنهم اختلفوا

حتى لو انفصل عن مكانه بشهوة وأمسك رأس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

في أنه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا بل يكفي وجود الشهوة عند الانفصال واختار
ظن أن عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا في فتح القدير أما وجه قول أبي يوسف فهو أن وجوب الغسل متعلق
بانفصال المني وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج أيضا ولهما أن الجنابة قضاء
الشهوة بالإنزال فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وإن لم يخرج لكن لا خلاف في عدم
ثبوته إلا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر
فإن قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لأنها إن خرجت من القبل لا يجب الوضوء وإن خرجت من الدبر يجب
فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالوا ههنا مع أنهم ذكروا أنه مستحب والجواب عنه أن المشكل هناك الخروج من
الأصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا أما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف
وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل فكان في الإيجاب ترجيح لجانب الأصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلفت
آراؤهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبي يوسف وفي جامع الفتاوى
أن الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ إسمعيل النابلسي وفيه أيضا عن المنصورية قال قاضيخان يفتى بقول
أبي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن
النوازل بقول أبي يوسف نأخذ لأنه أيسر على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول أبي يوسف هو القياس وقول أبي حنيفة و
محمد استحسان لأنه احتياط في أمر العبادة ويأخذ المحتلم بقول أبي يوسف إذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى على
قول أبي يوسف في الضيف إذا استحيى من أهل المنزل أو خاف أن يقع في قلوبهم ريبة بأن طاف حول بيتهم وعلى قولهما في
غير الضيف انتهى **قوله** حتى لو انفصل إلخ ثمرة الخلاف تظهر في مسائل ذكر الشارح منها اثنين أحدهما أنه إذا انفصل المني عن مكانه
وهو الصلب فأخذ رأس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند
الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها أنه إذا احتلم فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المني
ومنها أن نظر إلى امرأته بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق
ومنها إذا استمنى بالكف فزال المني بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما أنه إن اغتسل المجامع أو المحتلم قبل أن
يبول ثم خرجت بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لأن هذا بقية من المني الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لأنه
لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الأجناس أنه إذا اغتسل قبل أن يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام
أنه لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بأن يكون قبل أن
يبول لأنه إذا بال أو نام ثم خرج المني لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا إذا لم يكن ذكره منتشرا أما في الخانية خرج مني بعد البول و
ذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله أن وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى
وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المني يعيد عندهما وعند أحدهما لا يعيد بالاتفاق انتهى
وفي البحر فلو خرج بقية المني بعد النوم أو البول أو المشي لا يجب الغسل إجماعا لأنه مذي وليس بمني لأن النوم والمشي يقطع
مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لأن الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

وإن اغتسل قبل أن يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده هو ولو في نوم

كما لا يخفى على ... وقيد أيضا في المستصفى خلافهما بأنه يعني بقيد تأخر الصلاة إذا كانت مكتوبة فإذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كالرجل اه وذكر بعضهم من ثمرة الخلاف ما إذا استيقظ ووجد بثوبه أو فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في أنه مذي أو مني يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق بالهواء خلافا له وتعقبه في الفتح وغيره بأن هذا الاحتمال جار في الخروج أيضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق أن هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا **قال** ولو في نوم أي ولو كان إنزال المني في حالة النوم فإنه لا فرق بين إنزاله في اليقظة وبين إنزاله في النوم وإن لم يتذكر لذة واحتلاما وقد مر ما ورد في هذا الباب من الأحاديث وتفصيل المرام أنه إذا استيقظ من النوم فهو على ثلاثة أوجه الأول أن يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا فلا غسل عليه اتفاقا والثاني أن يتذكر الاحتلام ويرى بللا فإن كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وإن كان منيا أو مذيا يجب الغسل بالإجماع والثالث أن يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند أبي يوسف لا غسل عليه ولو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة أنه إذا استيقظ ووجد على فراشه أو فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما إن تيقن أنه مني أو تيقن أنه مذي أو شك أنه مني أو مذي فعليه الغسل وإن تيقن أنه ودي لا غسل عليه وإن لم يتذكر الاحتلام فإن ودي لا غسل عليه وإن تيقن أنه مني فعليه الغسل وإن شك أنه مني أو مذي قال أبو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل كذا ذكره شيخ الإسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثني عشر وجها لأنه إما أن يتيقن أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأول والثاني أو في الأول والثالث أو في الثاني والثالث وكل من هذه الستة إما أن يكون مع تذكر الاحتلام أو لا فيجب الغسل اتفاقا في ما إذا تيقن أنه مني تذكر الاحتلام أو لا وفي ما إذا تيقن أنه مذي وتذكر الاحتلام أو شك أنه مني أو مذي أو مني أو ودي أو مذي أو ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما إذا تيقن أنه ودي تذكر الاحتلام أو لا أو شك أنه مذي أو ودي ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف في ما إذا شك أنه مني أو مذي ولم يتذكر الاحتلام أو شك أنه مني أو ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وإن لم أجده في ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذه أحكامه في النائم إذا استيقظ أما إذا غشي عليه فأفاق فوجد منيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق أن المني والمذي [illegible] من سبب وقد ظهر في النوم تذكر أو لا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحمل أنه مني ورق بالهواء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضيخان إذا استيقظ فوجد في إحليله بللا وشك في أنه مني أو مذي فعليه الغسل إلا إذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قال صاحب البحر هذا تقييد للخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما إذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بأن المني إذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم أو يقظة فإنه لا بد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذكر فلو كان البلل ليس إلا في رأس الذكر ليل ظاهر على أنه ليس منيا والنوم محل للانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح وإيجاب

(ش) ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروى عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ
ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية (م) وغيبة حشفة في قبل

الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذه ونحوه لان الغالب انه منى خرج بدفق وانما لم يتعرض له
ومن الفروع المهمة انه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما ينكر الاحتلام اختلفوا فيه
فقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفي الظهيرية هو الاصح ومنهم من قال ان كان الماء غليظا ابيض
فمن الرجل والا فمن المرأة ومنهم من قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن المرأة كذا في التاتارخانية وهذا الوضع كما
ترى يدل على انه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرهما ووضع اكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرملي في حواشي البحر
ان التقييد بالزوجين صريح في ان غيرهما لا يجب عليهما الغسل انتهى لكن الظاهر انه اتفاقي ولذا قال الطحطاوي وغيره الفقه
والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين او امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم وذكر صاحب الفتح وغيره انه لا خلاف حقيقة في
هذه المسألة فان من قال بوجوب الغسل عليهما مراده اذا فقد المميز **قوله** ولا فرق في هذا اي لا فرق في وجوب الغسل
بالانزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فانها اذا احتلمت ورأت بللا يجب عليها الغسل وان لم تتذكر الاحتلام وان لم تر بللا
لا يجب الغسل عليها وان تذكرت الاحتلام لحديث ام سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والفاظه قال قاضيخان في فتاواه المرأة
اذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حكي عن الفقيه ابي جعفر انه لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه اخذ
شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم في مختصره فانه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج
المني فكذلك في احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الداخل الى الخارج كذا في الغنية
قوله وروى عن محمد الخ عول على هذه الرواية صاحب الهداية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر
الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال صاحبه في كتابه التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها
الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لانه لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها الخ
وقال ابن الهمام في الفتح هذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره فحينئذ الاوجه وجوب الغسل
في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود اللذة وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم
السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم
مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعقبه الحلبي في الغنية بان هذا لا يفيد كون الاوجه الوجوب في المسألة المختلف فيها وهو ما اذا
احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني فان ظاهر الرواية انه لا يجب عليها الغسل وقال في الخلاصة
هو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه الا اذا
ان المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوي اذ لا اثر في نزول الماء من صدرها
لمجرد اللذة في وجوب الغسل فان وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من
رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج الى موضع يلحقه حكم
التطهير كذلك المرأة على ان في مسألتنا لم يعلم انفصال منيها من صدرها وانما حصل ذلك في النوم **قال** وغيبة
حشفة في قبل الغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسكون وتحتين الذكر والانثى والحشفة بفتحتين ما فوق الختان من رأس الذكر الى القطع وهو عبارة عن الدخول فى مفهومها لذا فى جامع الرموز وفى عنوان المسألة اشارات وتقييدات اما الاشارات فمنها ان مجرد التقاء الختانين ختان الرجل والمرأة لا يوجب الغسل ما لم يتوار ورقه فى الهداية والتقاء الختانين من غير انزال قال صاحب النهاية اى مع توارى الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج من غير التوارى لا يوجب الغسل لكن يوجب الوضوء عند محمد انتهى ومنها ان المعتبر هو غيبوبة الحشفة فى الفرج ومسيس الذكر فى القبل فانه لو جامع فى ما دون الفرج وسال المنى الى الفرج قال بعض العلماء يجب الغسل عليها كما اخرجه ابن حبان فى كتاب الثقات فى ترجمة عبد الله بن المبارك حدثنا ابن قتيبة حدثنا ابن ابى السرى حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن الاوزاعى قال سألت يحيى بن سعيد والزهرى وعطاء بن ابى رباح عن الرجل يجامع المرأة دون الفرج فينزل فيسيل الماء حتى يدخل فى الفرج قالوا عليها ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لا غسل عليها فى هذه الصورة ففى مختارات النوازل لو جامع امرأته فى ما دون الفرج فانزل ثم دخل فى فرجها لا يجب الغسل عليها الا اذا حبلت انتهى ومثله فى الخلاصة وغيرها وفى القنية لو جومعت فى ما دون الفرج ووصل المنى الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال ونظهر فائدته فى اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الحشفة لا غيبوبة غيرها من الاصبع وغيره قال صاحب الهداية فى التجنيس رجل ادخل اصبعه فى دبره وهو صائم اختلفوا فى وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة انتهى ومنها ان الموجب هو الغيبوبة فى احد سبيلى الانسان اى الدبر والقبل لا فى ثقب آخر فلو غابت فى السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به فى الخلاصة كذا فى جامع الرموز وذكر فى البحر نقلا عن السراج الوهاج انه لو اولج الخنثى المشكل ذكره فى فرج امرأة او دبرها لا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد وكذا فى فرج خنثى مشكل لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل فى فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال انتهى **قلت** هذه المسائل غير متضحة عندى وذلك لان الشرع انما اعتبر غيبوبة الحشفة فى القبل او الدبر لا لخصوصية فى ذواتها بل لانها سبب الانزال لكمال الشهوة الموجبة للانزال بخلاف السرة والاصبع فانه لا يشتهى كملا غالبا فى ادخالها ولما كان الخنثى يتلذذ بدخول ذكر فى فرجها او بادخال ذكره فى فرج تلذذا كاملا يجب الحكم بوجوب الغسل وان كان احتمال الزيادة والجرح قائما كما لا يخفى ومنها ان مطلق الغيبوبة يوجب الغسل سواء انزل او لم ينزل لما روى الامام ابو محمد عبد الله بن وهب فى مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وروى الطبرانى فى معجمه الوسط عن عبد الله بن محمد التسترى عن يحيى عن عبد الله عن ابى حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سائلا سأل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما يوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل واخرج البخارى ومسلم وغيرهما عن ابى هريرة مرفوعا اذا جلس الرجل بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية وان لم ينزل وروى مسلم وغيره عن ابى موسى قال اختلف رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال ابو موسى انا اشفيكم من ذلك فقمت واستأذنت على عائشة فأذنت لي فقلت يا اماه او يا ام المؤمنين اني اريد ان اسألك عن شيء واني استحييك فقال لا تستحيي ان تسألني عما كنت سائلا عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وبهذا يظهر ان الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة انه لا غسل الا بالانزال انما كان في الابتداء ثم نسخ هذا الحكم وقد قدمنا ما يدل على ذلك صراحة فيما مر وذكر البيهقي وغيره ان ابي بن كعب وعثمان وعليا وغيرهم كانوا يفتون بوجوب الماء بالماء فقط ثم رجعوا عنه وأما التقييدات فاحدها تقييد الحشفة باعتبار غيبوبة الحشفة عن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما في الفتح وغيرها وقال في الاشباه وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شيء من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية لم اره الى الآن انتهى وقال الطحطاوي قال المقدسي يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بدون ذلك حكم ويفتى به عند السؤال انتهى وقال ابن عبد الرزاق لو كان مقطوع البعض من الحشفة هل يناط الحكم بالباقي منها ام بقدرها من الذكر قدمنا ما ذهب اليه او انه يقدر بجميعها اذ كان المناط كلها لم اره انتهى وثانيها ان تكون الحشفة حشفة آدمي لما في المحيط لو قالت معي جني يأتيني مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام كذا في منح الغفار وفي الظهيرية في صلاة الجنب لو امرأة قالت معي جني يأتيني في اليوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وقال صاحب الفتح لا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية ان هذا الاشتراط اذا لم يظهر لها في صورة آدمي اما اذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل ثم بحث صاحب البحر في هذا المقام حيث قال وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى انتهى ورد عليه بان هذا ان كان مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي انه يجب فيه الغسل والا فهو اصل المسألة المنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غير مقبول انتهى **اقول** ليس هذا الكلام في المنام فانه لو قالت اني اجد في النوم مجامعة فحكمه حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم تر بللا والكلام في اليقظة وليس الكلام في ظهوره في صورة آدمي فانه ان ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام فيما لم يظهر بصورة آدمي ووجدت كيفية المجامعة ولذتها وهذه هي التي حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الايلاج والاحتلام وعليها يرد بحث البحر فانها لما وجدت لذة المجامعة وكيفيتها علمت بوجود الايلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الايلاج محسوسا وما ذكره من ان البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فان المنقول اذا لم يكن منقولا بآية جلية او حديث واضح او اجماع كالأثر بل كان معللا بتعليل عقلي وكان في ذلك التعليل تأمل فلا بد ان يبحث فيه ويترك ذلك المنقول وقد سبق الى البحث المذكور بعض الحنابلة فقد نقل القاضي بدر الدين الشبلي في آكام المرجان في احكام الجان عن ابي المعالي الحنبلي انه قال في شرح هداية ابي الخطاب الحنبلي في امرأة قالت ان جنيا يأتيني كما يأتي الرجل المرأة هل يجب عليها غسل وقال بعض الحنفية لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج والاحتلام فهو كالمنام بغير انزال قلت وفي ما قاله نظر لانها اذا كانت تعرف انه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا ايلاج ولا احتلام واذا انعدم السبب وهو الايلاج او الاحتلام فكيف يوجب الجماع انتهى كلامه وما الحكمة التقييد بالآدمي للاحتراز عن الجني ليس بشيء نعم يحترز عنه

الوجوب على الفاعل والمفعول به

عن ذكرتها فلو ولج في فرجها لا غسل عليها ما لم ينزل كما في البناية وثالثها ان يكون بالحشفة حشفة حي فلو ادخلت
حشفة ميت لا يجب الغسل كما في البناية ورابعها ان يكون المولج فيه احد سبيلي آدمي فلو ادخل ذكره في فرج بهيمة او دبرها
لم يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره في فرج الميت لا يجب الغسل كما في
المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو أولج في الصغيرة التي لا تجامع لا يجب ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي
انه يجب ولعل مراده اذا بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التي تجامع مثلها هي بنت تسع في الصحيح
وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة قربت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل
احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا في الغنية وسابعها ان
يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة
كما في البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله في الفرج ان كان يجد
حرارة الفرج وجب الغسل والا لا كذا في البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به متغايرا فلو ادخل ذكره في دبر
نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وجوب الغسل وحكى عن عين الائمة
الكرابيسي عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغى في من غابت حشفته
في فرجه خلافا فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة ونقله في فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح فقد
قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو
في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة والميتة في
قصور الداعي انتهى ومثله في الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول اما وجوب الغسل على المولج في القبل
وعلى المولج في قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل
في اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا في
الهداية ونقل العيني عن شرح الزيادات للبزدوي ان من اتى امرأته او امته في الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من
الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه
الغسل رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فلانه زنا واما عند ابي حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه
عند انقضاء الشهوة يوجد نزول المني فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة فيصير مشبها بالوطي في القبل فيجب
الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن
مجاهد انه قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل يعني عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل
نجسا وهذا حكم تشديدي وزجر تهديدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل وورد في بعض الروايات لو اغتسل
اللوطي بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث محمد بن الحسين
ابن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابي بكر بن زنجويه ذكره ابن الجوزي في باب
ذم اللواطة في سند حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون في سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤية المستيقظ المني أو المذي وإن لم يحتلم ش لما في المني فظاهر وأما في المذي فلاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف لأبي يوسف رحمه الله وانقطاع الحيض والنفاس ش لقوله تعالى

غير ابن سهل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **فائدة** الإتيان في الدبر سواء كان دبر امرأته أو أمته أو صبي أو غير ذلك حرام وكذا إتيان البهيمة فروى أبو داود وأحمد من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ملعون من أتى امرأة في دبرها وروى الترمذي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة عنه مرفوعا من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن ماجة والبيهقي عن ابن عباس مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه والأخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غرابة المقام لسردتها **قال** ورؤية المستيقظ الخ هذا التطويل بلا فائدة لأن رؤية المستيقظ المني قد علم حكمها من قوله ولو في نوم وتوارد هنالك قوله ولو كان مذيا لكفى مع أن ذكر هذه المسألة بعد الغيبة مستنكر أيضا إلا أن المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي سابقا فتذكر **قال** وإن لم يحتلم أي وإن لم يتذكر الاحتلام **قوله** فظاهر أي ظاهر وجوب الغسل فيه **قوله** وأما الخ فيندفع بهذا ما يقال إن خروج المذي كيف يوجب الغسل وقد مر أن فيه خلاف أبي يوسف مع ما له وما عليه **قال** وانقطاع الحيض والنفاس سيأتي تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع لهم من اختلاف العبارات في تفاسيرها في شرح باب الحيض إن شاء الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغسل هنا فجعل المصنف انقطاع الحيض والنفاس سببا واعترض عليه بأن الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وأيضا لو كان الانقطاع سببا لزم أن يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطاهرة مع أنه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض ومؤداه ومؤدى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بأن العلل تكون من المعاني لا من الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو أولى وأحسن والمحقق جعلهم السبب في الحيض إزالته لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب إرادة الصلاة ونحوها والخروج شرطا وقد مر منا ما ينفعك في هذا المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فتذكر **قوله** لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل بالحيض وتوضيحه أن الله تعالى قال في سورة البقرة ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقرأه عاصم برواية أبي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وفتحهما أي حتى يغتسلن وقرأ الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء مخففا ومعناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا فسره البغوي وغيره وتوجيه الاستدلال به على ما في البناية وغيرها أن الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا أو مستحبا لم يمنع الزوج من الوطي فعلم أنه واجب ومن ههنا ظهر وجه تقييد الشارح تبعا لصاحب الهداية الاستدلال بهذه الآية بقراءة التشديد فإنه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القربان إلى الغسل ثابتا بالآية بل إلى مجرد الانقطاع فلا يتم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فإن على قراءة الخفة وإن لم يثبت امتناع القربان إلى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فإذا تطهرن أي اغتسلن فأتوهن من حيث أمركم الله حيث

ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سبب الغسل فاذا انقطع دم ثم اسلمت لا يلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع كانت كافرة

على الاتيان بالاغتسال فالاستدلال بالاية تام على كل تقدير ولذا قال البغوي في معالم التنزيل اكثر اهل العلم على تحريم وطيها
ما لم تغتسل او تتيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطيها بشرطين بانقطاع الدم والغسل فقال حتى يطهرن يعني من
الحيض فاذا تطهرن يعني اغتسلن فأتوهن انتهى ملخصا الا ان يقال قد تقرر في اصول الحنفية ان المعلق بشرط لا يدل
على انتفائه عند انتفائه فبناء على هذا تعليق جواز الاتيان بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى
قوله ولما كان الانقطاع الخ هذا ابتداء مسألة تفريعها على كون السبب هو الانقطاع وبني عليه الفرق بينها وبين مسألة
اخرى ولا بد علينا ان نبسط الكلام اولا في ما اشار اليه ايماء من ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع ثم نقرر الكلام مع
ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام
والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ما وراء النهر ان الكفار غير مخاطبين بها لا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما قام عليه
دليل شرعي تنصيصا او استثناء في عهود الذمة من حرمة الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغيرها وذهب اهل التحقيق
من مشائخ ما وراء النهر انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات كالزنا والسرقة وكذا بالمعاملات وقالت الشافعية
ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتقاني في التبيين شرح المنتخب الحسامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول ان
عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في
انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد بها
وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك ادائه وقال العراقيون بالثاني كالشافعية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء
كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فالاتفاق بتكليفهم بها بعقد الذمة
وهذه المسألة ليست بمنصوصها مروية عن ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما
القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بظواهر النصوص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتاويل في
الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون
بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستندوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط لاداء كل العبادات فمع وجود
الكفر كيف يخاطبون بادائها واجيب عنه بانه يمكن مخاطبتهم بادائها في زمان الكفر بان يؤمنوا اولا ثم يؤدوا الطاعات
والممتنع انما هو مخاطبتهم بالاداء بشرط الكفر والنافون مطلقا بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تأتي قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله
فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة
ما اوردوه في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذا عرفت هذا كله فاعرف ان ما حصل كلام الشارح ههنا انه
اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مخاطبة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة
ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا

غير مستمر قد يوجد آنا فيعدم وفي ذلك الآن كانت المرأة كافرة والكفار غير مامورين بالفروع عندنا فلا تؤمر بالغسل
في ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل
عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتلمت او وطئت ثم
اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم لم يوجد
ما يزيله فان من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حدوثه ايضا آنيا فتكون مجنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد
حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد
الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب
غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لانتفائه والثاني يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم
المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو ماخوذ من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا
اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد
وانما علمنا قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا
ذلك من اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الا انهم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب
لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته وايا ما كان يؤمرون بالاغتسال بعد
الاسلام لبقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم في ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها
وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه
ظهر ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد
وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا الواقي به يصح وهذا
ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب
بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء
لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك يلزمه
الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا
انه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه
فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخيرة
وبمثله صرح شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المذكور في هذا بيان ان صفة
الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في ان الغسل متى يلزم فمن يقول يخاطبون
بالشرائع يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا الواقي به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال
بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

وهذا بخلاف ما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استمرار للانقطاع فلم يوجد
السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما فلا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما
واعترض الفاضل التفتازاني على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة
الصلوة على ما في شرح الطحاوي آية الصلاة ومما يؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل
بها الى الصلوة وما في معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما
ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فالانقطاع بقاء حكما ولهذا لا نزاع في انه اعتبر في الجنابة بقاؤها دون
حدوثها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتبار البقاء في الانقطاع كما في الردة التي هي زوال الاسلام انتهى
اقول هذه ايرادات جيدة لا سيما الاخير ولم يظهر لي الى الآن سر الفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة
كما ينبغي **قال** لا وطء بهيمة بلا انزال اى لا يوجب الغسل وطء بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف
الائمة الثلاثة فانهم قالوا لا فرق بين وطء المرأة ووطء البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل
بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في محل تكامل فيه
الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان عشرة اشياء
لا توجب الغسل المذي والودي واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال
ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لاخراج الفضلات لا لقضاء الشهوة وادخال
اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد في احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطء بهيمة وامرأة ميتة من
غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا وزاد عليه سيلان المني من
القبل بدون الايلاج والايلاج في السرة ونحوها والايلاج في فرج خنثى على ما قيل وايلاج خنثى على ما قيل وايلاج ذكر
البهائم وايلاج حشفة ميت والايلاج في دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المني
بغير شهوة والايلاج في فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ
لما فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع في عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام
ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه
ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة في قبل او دبر وعند
رؤية المستيقظ المذي وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه
الغسل بعد الاسلام لو حصلت شيء من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما في البرهان والايضاح
ومراقي الفلاح وغيرها خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بان احتلم الصبي
او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب
انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا في الغنية واما القسم الثاني
فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وغيرها

فروى الطبراني في الاوسط قال المنذري اسناده قريب من الحسن عن عبد الله بن ابي قتادة قال دخل علي ابي وانا اغتسل
يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه وقال هذا حديث
غريب لم يروه غير هارون يعني ابن مسلم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ من اغتسل
يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صالح ثيابه ثم خرج الى الصلوة
ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلثة ايام وروى احمد والطبراني وابن خزيمة عن
ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان
عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى يأتي المسجد فيركع ما بدا له ولم يؤذ احدا ثم انصت حتى يصلي كان كفارة لما بينها
وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس
طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط احدا ولم يؤذه ثم ركع ما قضي له ثم انتظر حتى ينصرف الامام
غفر له ما بين الجمعتين وروى احمد عن عطاء الخراساني قال كان نبيشة الهذلي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤذي احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان
وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضي الامام جمعته ان لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة
للجمعة التي تليها وروى الطبراني في الكبير والاوسط عن ابي بكر الصديق وعمران بن حصين قالا قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ في المشي كتب له بكل خطوة عشرون
حسنة وروى احمد قال المنذري رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنى و
اقترب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابو داود والترمذي وقال حديث حسن
والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر
صيامها وقيامها فهذه الاخبار وامثالها وهي كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك
لا خلاف بينهم في ذلك واختلفوا في انه واجب او سنة مؤكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وبه
قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع كذا قال العيني في البناية وهو المحكي عن جماعة من السلف منهم
ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروي عن احمد في احدى الروايتين عنه كذا في ارشاد الساري ونسب صاحب الهداية
الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما في الاستذكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فانهم
اوجبوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة قيل له في الحديث انه
واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب
هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النووي في شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

وطائفة ذهبوا الى انه سنة مؤكدة وهم الاكثرون فمن اصحابنا القدوري نص على سنية الغسل للجمعة والعيدين وعرفة و
الاحرام في مختصره والمصنف والشارح في النهاية وصاحب المنية وشارحها ابن امير حاج حيث قال الدليل على استنان غسل
الجمعة ما روي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغتسل من اربع من جنابة ويوم الجمعة وغسل الميت و
من الحجامة رواه ابوداود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات فان هذا
الحديث ظاهر في تقييد المواظبة انتهى وصاحب الكنز وصاحب خزانة المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيخان في فتاواه
وصاحب الخلاصة وصاحب التاتارخانية نقلا عن المحيط وصاحب الهداية في مختارات النوازل وصاحب الدرة المنيفة
وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراقي الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين ومن
الشافعية النووي والقسطلاني وابن ارسلان في صفوة الزبد وزين الدين المليباري في قرة العين وغيرهم ومن المالكية
ابن ابي زيد حيث قال في رسالته الغسل للجمعة واجب اي وجوب السنن وقال ايضا الغسل للعيدين حسن وليس بلازم
وخليل بن اسحق في مختصره وابن عبد البر والزرقاني وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرذمة قليلة من
اصحابنا آخذين ذلك من قول محمد في الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحلبي فقال
في شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التي تدل على الوجوب
منها حديث ابن عمر اخرجه مالك في الموطا ومن طريقه البخاري والنسائي في صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذي بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث
ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل
يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم اخرجه مالك والبخاري وابن ماجة والنسائي و
مسلم والطحاوي وغيرهم واخرجه النسائي ومسلم ايضا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك ويمس من
الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بينا هو قائم في
الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناداه عمر اية
ساعة هذه فقال اني شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت التاذين فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ايضا
وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل وروى مسلم عن ابي هريرة قال بينا عمر بن
الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون بعد النداء
فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وروى الطحاوي عن ابن عباس
بينا عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت
ثم جئت فلما دخل امير المؤمنين عمر ذكرته فقلت له اسمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين
سمعت النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بغير ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

ابن التاسع جريجا قال ه أحد ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حق الله على كل مسلم
أن يغتسل في كل سبعة أيام أخرجه البخاري ومسلم وزاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ومنها حديث جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم وهو يوم الجمعة أخرجه النسائي
وأخرجه الطحاوي بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل سبعة أيام يوما وهو يوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة وأن يمس طيبا إن كان عند أهله
أخرجه الطحاوي ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل محتلم الرواح إلى الجمعة
وعلى من راح إلى المسجد الغسل أخرجه الطحاوي ومنها حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمرنا
بالغسل أخرجه الطحاوي وأخرج الطحاوي أيضا آثارا موقوفة على سعد وأبي قتادة وأبي هريرة وعن عبد الله قال كنت
قاعدا مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت أرى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وروي عن طاوس قال
سمعت أبا هريرة يقول حق لله واجب على كل مسلم في كل سبعة أيام يغتسل ويمس طيبا إن كان لأهله وروي عن ثابت
ابن أبي قتادة أن أباه قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة قال إنما اغتسلت
للجنابة فهذه وأمثالها أخبار مرفوعة وموقوفة دالة على الوجوب والجمهور في الجواب عنها طرق ثلاثة الطريق الأول المعارضة
بأحاديث تدل على عدم الوجوب منها حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل أخرجه أبو داود
والترمذي والنسائي وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه أيضا أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه والدارمي في سننه وغيرهم
فإن قلت الحديث معلول بأن الحسن لم يسمع من سمرة كما قاله ابن حبان في النوع الرابع من القسم الخامس من صحيحه
وقال النسائي والدارقطني لم يسمع منه إلا حديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المديني
سماعه منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره الحاكم في المستدرك وقد نقل الزيلعي في
نصب الراية عبارتهم فارجع إليه وأخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن أنس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
تجزئ عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل أفضل وأخرجه الطحاوي والبزار بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو ضعيف
وأخرجه الطبراني في معجمه الوسط من طريق آخر وروى البيهقي والبزار عن أبي سعيد الخدري مرفوعا مثله وفي سنده أسيد
ابن زيد وهو كذاب قاله ابن معين وأخرج البزار في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدي في الكامل وأعله
بأبي بكر الهذلي وأخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوه وروى نحوه الطبراني والعقيلي في كتاب الضعفاء
عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقي في سننه بسند غريب من حديث ابن عباس فإن قلت كيف يكون هذا
الحديث معارضا لأحاديث الوجوب وهي أقوى منه قلت هذا الحديث بكثرة طرقه تفيد قوة ووثاقة كما تقرر في
محله فيصلح معارضا ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ فأحسن الوضوء
ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا أخرجه
الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه في باب الرخصة في ترك الغسل ومنها ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن أنس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة ومن اغتسل فــالغسل حسن وأخرج بطريق آخر عنه مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فبها ونعمت وقد ادى الفرض ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال فقد بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في هذا الحديث ان الفرض هو الوضوء وان الغسل فضل والطريق الثاني ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة لحديث عمر
المذكور سابقا واورده ابن الجوزي في التحقيق في هذا الباب الا ان التاريخ مجهول ايضا فاما احاديث الوجوب اقوى والضعيف لا ينسخ
القوي انتهى وقال طائفة بحديث ابن عباس وعائشة فانهما يدلان على ان الوجوب كانت لعلة فلما انقطعت ارتفع الوجوب
فقد روى ابو داود عن عائشة قالت كان الناس مهان انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيأتهم فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن
عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا الى ابن عباس فقالوا اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل
ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم
وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف
حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال ايها الناس
اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وروى النسائي
عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال ذكروا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت انما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون
الجمعة وبهم وسخ فاذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم فيتأذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقال او لا يغتسلون وروى مسلم عن عمرة عن عائشة قالت كان الناس اهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا
يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي
فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انسان منهم وهو عندي
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وروى البخاري عن عمرة عن عائشة نحوه
وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وقال فهذا ابن عباس يخبر ان الامر الذي امر
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل
وهو احد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يامر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل
رواية ابي داود ايضا وقال فهذه عائشة تخبر بان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان ندبهم الى الغسل
للعلة التي اخبر بها ابن عباس وانه لم يجعل ذلك عليهم حتما وهي احد من روينا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يامر بالغسل انتهى وفي نصب الراية مما يدل على النسخ ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل
ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل
فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت
ومن لم يغتسل فلا حرج الا ان هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى والطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلون
بالوجوب من الاحاديث على الوجوب اما حديث ابن عمر فلان الامر فيه محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين حديث
من توضأ فبها فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت
قد روى هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة فالحديث حسن صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث مثله

انما ضعفت لاجل يزيد الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا انضم
بعضها الى بعض احدثت قوة كما قاله البيهقي وغيره كما في البناية واما حديث ابي سعيد الخدري ففيه قوله واجب
اي متأكد في حقه كما يقال حقك واجب علي اي متأكد لا ان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قاله النووي في شرح صحيح مسلم
وقال القرطبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان
والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب
بلفظ واحد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسنادٍ
حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و
الاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب
على ما هو واجب لاسيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي
في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يامر بالغسل ولم يامره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي كان امر به لم يكن عندهما للوجوب
وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل
وذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يامروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك
الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث ابي سعيد الخدري احتمل قوله واجب معنيين اظهرهما انه
واجب فلا تجزي الطهارة لصلاة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب في الاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل الشافعي
للاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يامره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على
انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب عول اكثر
المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضر
من الصحابة وافقوهما على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل
الخطابي وغيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه
ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما
انما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان
كان واجبا لكن لما شغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم
من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يامره عمر بالرجوع
الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى
فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف
فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذن الاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجر عمر عثمان
على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في الاهتمام

بالسنن نحو اهتمامهم بالواجبات فلا ينتهض هذه القصة دليلا على القائلين بالسنية نعم تنهض على القائلين بعدم الاستحباب
البتة واما حديث ابي هريرة وحديث البراء فلان كون الغسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنية ايضا واما
حديث جابر وحفصة فلان كلمة على تدل على اللزوم وهو موجود في السنية واما حديث عائشة فلان الامر مستعمل في
الندب ايضا واما اثر سعد فلما ذكره الطحاوي من ان معناه ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل مع
خفة مؤنته واما اثر ابي هريرة فلانه ورد فيه ويمس طيبا فلم يكن مس الطيب على الفرض فكذلك الغسل كذا قال الطحاوي
وفيه نظر لما مر من ان مذهب ابي هريرة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة الى تاويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب
عن عمر وجمع غفير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن احد منهم التصريح بذلك الا نادرا وانما
اعتمد في ذلك على اشياء محتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة انتهى واما اثر ابي قتادة فقال الطحاوي
هو ارادة منه للقصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا حاصله كان كلاما في استدلالات الطائفة الاولى مع ما لهم
وما عليهم واما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه
السلام يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما نقله من حلية المحلي وفيه نظر لانه
لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه اليه فلا بد ان يصار الى ان معنى يغتسل يامر
بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالاولى ان يستدل بما رواه احمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن الفاكه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر صاحب البحر وغيره
لاثبات السنية حديث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وانت تعلم انه لا يدل الا على الفضل والاستحباب دون الاستنان
واما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لا حرج لشرعيته وكان واجبا على ما تفيده رواية مالك عن ابن عمر فان
عول في الجواب على النسخ مع ما ادعى به ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا
فعند التعارض يقدم الموجب فاذا انتسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث
سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة وان عول على ان المراد
بالامر في حديث ابن عمر الندب وبالوجوب في حديث الخدري الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني
قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب لا السنة بدون المواظبة منه عليه السلام
وليس في المقام الا دليل الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنها الغسل للعيدين
وفيه قولان احدهما انه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا وبسنية غسل الاحرام
وعرفة ويدل عليه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر و
يوم الاضحى وروى ايضا عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة
وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي انه رواه البزار والبغوي وابن قانع وعبد الله بن احمد في زيادات المسند
من حديث الفاكه واسناده ضعيف ورواه البزار من حديث ابي رافع واسناده ضعيف ايضا وفي الباب من الموقوف عن علي
رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وروى البيهقي عن عروة بن الزبير انه اغتسل للعيد وقال انه السنة انتهى وثانيهما
انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في ان غسل الجمعة لليوم او للصلوة كما سيأتي تقريره

فى شرح الشرعة ولم يذكروا ان غسل العيدين هل هو لليوم او للصلوة وكذا قال صاحب الطلبة شرح المجمع فان قلت هل يأتى فى هذه الاختلاف فى غسل العيدين قلت يحتمل والظاهر انه لا للعلة المعروفة انتهى وقال صاحب البحر الظاهر انه للصلوة ايضا ويشهد له ما اخرج فى موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وتعقبه صاحب النهر بانه قال فلا يخفى ان الغرم ما لفظه وليس للصلوة بجمعة ولعيد وقال فى شرحه الدر المراد الامام لئلا يفهم كونه سنة للصلوة العيد وهذا الصحيح فى انه لليوم وقطر فى الثلاثة يوم سرور والسرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى لم لا انتهى وفى شرح النقاية لا ليس زاده لم ينقل فى هذا الغسل انه لليوم او للصلوة وينبغى ان يكون مثل الجمعة لان فى العيدين ايضا الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للرائحة الكريهة انتهى ومنه الغسل للاحرام وهو له لا لليوم قاله صاحب النهر ودليله ما روى من طرق انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل لاحرامه فروى الترمذى والدارمى فى سننه من طريق ابن ابى الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه رأى النبى عليه الصلوة والسلام تجرد لاهلاله واغتسل قال الترمذى هذا حديث غريب حسن واخرجه الطبرانى والدارقطنى بلفظ اغتسل لاحرامه واخرجه العقيلى بسند الدارقطنى واعله بابن عتابة
عن محمد بن موسى بن سليمان ابى علبة عن عبد الرحمن بن ابى الزناد به مدرج
قال عنه مناكير ولا يتابع عليه الا من طريق فيه ضعف انتهى واخرجه الطبرانى فى معجمه الوسط حدثنا عيسى بن محمد الواسطى حدثنا محمد بن عمرو المهرى حدثنا عبيد الله بن المجيد الحنفى حدثنا خالد بن الياس عن صالح بن ابى حسان عن عبد الملك ابن مروان عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا خرج مكة اغتسل حين يريد ان يحرم وروى الحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن يعقوب بن عطاء بن ابى رباح عن ابيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى احرم بالحج وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبد الله المزنى عن ابن عمر قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم واخرجه البزار فى مسنده والدارقطنى فى سننه والحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى الدارمى فى سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابى بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
[illegible]
ابا بكر ان يأمرها بان تغتسل وتهل واخرجه النسائى مطولا قال النووى فى شرح صحيح مسلم فيه استحباب اغتسال الحائض و النفساء للاحرام وهو مجمع عليه لكن مذهبنا ومذهب مالك وابى حنيفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن واهل الظاهر هو واجب انتهى وقال ابن الهمام ان الغسل للاحرام مستحب اى ليس بسنة ايضا وقال لما روى الترمذى عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال الاهلال جنس مضاف فيعم الفكل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى وانت تعلم انه لا حاجة الى هذا التكلف لثبوت السنية باخبار اخر ومنه الغسل يوم عرفة واختار ابن الهمام ومن تبعه انه مستحب ليس بسنة وقد مر ما يدفعه سابقا وفى البحر ثم يجوز ان يكون غسل عرفة على الخلاف السابق فى الجمعة انتهى وقال ابن امير حاج فى الحلية الظاهر انه للوقوف وما اظن احدا اذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفى رد المحتار عن شرح نظم الكنز للمقدسى اقول لا يستبعد ان يقول احد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو علق طلاق امرأته فى افضل ايام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك فى شرح المشارق وقد وقع السوال عن هذا فى هذه الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه انتهى واما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مكة والوقوف

قوله فغسل الجمعة ليس لصلوة الجمعة وهو الصحيح

ثم لغسل دخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها والمجنون اذا افاق والصبي اذا ابلغ بالسن كذا في فتح القدير وذكر صاحب الحلية ان الظاهر ان الغسل لدخول مكة سنة للمواظبة ثم ايد له عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل ادنى الحرم امسك ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومنه غسل الكافر اذا اسلم بلا جنابة امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء يريد الاسلام كذا في التجنيس وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان ثمامة ابن اثال اسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهبوا به الى حائط بني فلان ومروه ان يغتسل واخرج ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن احمد حدثنا محمد بن ادريس بن مطيب المصيصي ثنا سليم ابن منصور بن عمار حدثنا ابي ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلة بن الاسقع قال لما اسلمت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي عن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يامر به اكثر الصحابة ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل عنه او استحب له زيادة التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب انتهى **قلت** هذا لم يامر في بحث الغسل يفيد ان غسل الكافر اذا اسلم واجب لان الكفار لا يدرون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يطهرون به وحكم الاستحباب في ما عدا ذلك ومنه الغسل في ليلة البراءة اي ليلة النصف من شعبان وليلة عرفة كذا في التاتارخانية نقلا عن خزانة الفقه ومنه الغسل في كل يوم من ايام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كذا في مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام ومنه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في الدرة المنيفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن يراد قتله والمستحاضة اذا انقطع دمها كذا في حلية المحلى نقلا عن خزانة الاكمل ومنه الغسل لطواف الزيارة ولصلوة من فزع من خوف او من ظلمة حصلت نهارا او من ريح شديد في ليل او نهار كذا في مراقي الفلاح ومنه الغسل لحضور مجمع الناس كذا في شرح المهذب للنووي قال صاحب البحر احد ولا ائمتنا **اقول** هو مصرح في البناية شرح الهداية للعيني ومعراج الدراية ومنه الغسل لمن لبس ثوبا جديدا كذا في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار نقلا عن الملتقط ومنه الغسل للرمي لا نحراف الغسل يوم النحر خمسة الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ورمي الجمار ودخول مكة والطواف والظاهر انه ينوب غسل واحد عنها كذا في رد المحتار ومنه الغسل لمحتلم اراد معاودة اهله بحديث ورد بذلك ومنه غسل من اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطا كذا في مراقي الفلاح قال الطحطاوي في حواشيه عده في البحر من الغسل المفروض وهو الذي تفيده عبارة السيد وهو الصحيح خلافا لمن قال انه يطهر بغسل طرف منه انتهى وقد يعلم انه ذكر صاحب المنية وغيره قسما رابعا للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل الميت معللا بالاجماع من البحث لانه غسل خارج من ذات من كلف به فكان كغسل الثوب مع ان الظاهر من الادلة ان غسل الميت فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الكل كذا في الغنية **قوله** فغسل الجمعة الخ لا يدرى ما هذه الفاء وقد يقدمت ان الشارح شديد المحبة بحروف الفاء

ومنها في الشرع نعم وبعد وتبيان الاختلاف في غسل الجمعة انهم اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لليوم وهو قول الحسن بن زياد كما في الهداية وغيرها وبه قال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن ابي يوسف كما في البناية والدليل اما عقلا فهو ان يوم الجمعة سيد الايام واشرفها فيسن فيه الغسل اظهارا للفضيلة واما نقلا فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وغيره ذلك من الاحاديث الدالة على اضافة الغسل الى اليوم والجواب عنه انه قد ورد من حديث ابن عباس وعائشة ان شرعية هذا الغسل انما هو لازالة الرائحة الكريهة لئلا يتاذى به الناس واضافته الى اليوم لا يدل على انه له مع قطع النظر عن الصلوة والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابي يوسف على ما في الهداية وغيرها انه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس وعائشة وحديث اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الاحاديث المارة وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل منها ما في البناية ومختارات النوازل وغيرهما ان من لا تجب عليه صلوة الجمعة كالمرأة والعبد والمسافر يسن لهم الغسل على قول الحسن لا عند ابي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناية وغيرهما انه لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى بوضوء مستجد لا ينال ثواب غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما اورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من انهم صرحوا ان هذه الاغتسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولو كان للطهارة ايضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عدم الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بالحديث مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزي من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم اسمع فيه اعلى من حديث ابن ابزى يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها ما في الخلاصة وغيرها انه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وفيه ما اورده الزيلعي في شرح الكنز من انه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بالاغتسال الا ترى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصلي بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الايراد ما في فتاوى قاضيخان من انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناية نقلا عن صلوة الجلابي انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لحق بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقال صاحب البحر بعد نقله عن معراج الدراية ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذه المدة من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن لانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها انه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون اتيا بالسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف كذا في البناية وغيرها وفيه ان المذكور في مختارات النوازل والمحيط وفتاوى قاضيخان انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر هو الاولى فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل ازالة الاوساخ من بدن الانسان اللازم منها اذى الناس وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق

ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين

ويجب ان يكون متقدما عليها عند من يقول بانه لليوم اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما انتهى وفي فتح الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به وادعى ابن حزم انه قول جماعة من الصحابة والتابعين واطال في تقرير ذلك بما جله بصدد المنع والرد ولم يرد عن احد منهم التصريح باجزاء الاغتسال بعد الصلوة وانما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فالاخذ به هو انه لا فرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كالشمس انتهى **فرع** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة يكتفي غسل واحد لهما كذا في معراج الدراية هذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد على اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث الوضوء والغسل شرع في بحث المياه التي تجوز به الطهارة وما لا تجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعينا بواهب الجود انه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذكر مع ان الاولى ان يقول الطهارة ليشمل الوضوء والغسل والتطهير عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعا فكان الاهتمام به اكثر **قال** بماء السماء الخ ذكر من المياه ما يعين ماء السماء اي الذي مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض اي الذي منبعه الارض ومثله بالعين ويدخل فيه ماء البحار والاودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما يشاهد انواع يشملها جنسان ماء السماء والارض احدها المطر الذي ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لان مبدأه السماء في الغالب والذي يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى انزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم الى غير ذلك من الآيات الدالة على ان مبدأ المطر هو السماء واخرج ابو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة انه سئل الحسن عن المطر من السماء ام من السحاب قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه فيسوقه الله حيث شاء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه على السحابة مثل البعير واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فاما ما كان من البحر فلا يكون له نبات واما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الام وابن ابي الدنيا في كتاب المطر وابو الشيخ في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنة واذا كثر المزاج عظمت البركة وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البركة وان كثر المطر فالدليل على طهارة ماء السماء وانه يجوز الطهارة به قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشركين غلبوا

بالمسلمين يوم بدر في اودية دهس على الثنايا فبقي المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكان بينهم رمل فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن
وقال اتزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب
المسلمون وتطهروا كذا اخرجه عنه ابن المنذر وابو الشيخ وقد يستدل على المدعى بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان
الطهور بالفتح بمعنى المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به قال النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم التراب طهور المؤمن وقال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا كذا في تفسير البيضاوي وفي
تفسير الامام الرازي اختلفوا في ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به وهو مروي ايضا
عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير صفة
فالصفة كقولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك طهور لما يتطهر به حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر
حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا
ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير به
فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان
المطهر اكمل من الطاهر انتهى وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي الطهور بمعنى المطهر عند اهل اللغة كما ذكره الازهري وغيره من
الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشري بل لانه آلة للطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هي المطهر فلا حاجة الى ما تكلفوا
لتوجيهه انتهى وفي البحر الرائق اورد ان التمسك بالآية لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان
بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ووصفه بانه طهور
وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم
والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نئوم من نام وضحوك من ضحك قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق
المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى
زائد ليس في الطاهر ولا يكون المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير كذا ذكره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول انه
تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن
بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن والثالث ان قوله ولا تكون المبالغة الخ ممنوع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في
نفسه لا باعتبار التطهير انتهى **اقول** هذا البحث الاخير متأت فان كثرة الماء وجودته في نفسه لا تفيد مبالغة في صفة
الطهارة بل في صفاء الماء ونفسه والمبالغة في وصف الطهارة انما يكون بالتطهير وخلاصة المرام انه ان ثبت ان الطهور يجيء
من المطهر فلا شبهة في تمام الاستدلال بالطهور والا فلا شبهة في مجيئه بمعنى ما يتطهر به ان لم يكن ذلك ولا هذا يستفاد
التطهير من المبالغة فالاستدلال تام على كل تقدير وثانيها ماء البرد وهو ايضا من جنس ماء السماء لقوله تعالى وينزل من
السماء من جبال فيها من برد فان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض والثالثة للبيان او الاوليان للابتداء والآخرة
للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال كذا في الكشاف وفيه ايضا فان قلت
ما معنى من جبال فيها من برد قلت فيه معنيان احدهما ان يخلق الله في السماء جبال برد كما خلق في الارض جبال حجر والثاني ان
يريد به الكثرة بذكر الجبال انتهى وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من جنس ماء السماء كما في البناية وغيره اذ هو متحد مع البرد فتلخص

من وجوه ورابعها ماء الطل وهو ايضا من ماء السماء كما هو الشاهد والدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء
وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي
وامي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق
والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث
يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في حواشي المشكوة
نقلا عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي
تمحص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر
في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله
تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار
وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الآبار فهذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في
الارض فمن السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء
في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في
الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وح فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني
ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان
منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام
الرازي حيث قال في تفسير سورة النحل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث
من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث
من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والانهار وهي
متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا اندفعت
اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى وح فوجه طهوريتها عموم الاحاديث
الدالة على ان الماء خلق طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن
معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا
ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكر اللون وذكر الدارقطني في سننه من حديث
معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت
هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف قلت الراجح عند النقاد توثيقه كما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم
وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى نعم رشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر
والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سألت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال المقري سئل احمد
عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيفا الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصا لكن هذا لا يضر لانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ثابتين
راشدين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح عن جماعة من الصحابة فمنهم ابو هريرة
اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطأ قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان
في النوع الثالث والثلاثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاحي قيل هو اسم الذي
سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن
صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الائمة بالقبول وتداوله
فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الائمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن منده وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من
بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه
الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن آثرنا
بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهورا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضؤا منه فانه الطاهر ماؤه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في
مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحلال ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو اخرج
حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني و
ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند لا بأس به انه قال كنت اصيد في
البحر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور
ماؤه الحلال ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي يقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه
عند اهل مصر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لا بد سائلا فسل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث
ابي هريرة في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن
ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرجه ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل
فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمدا يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء
البحر طاهرا مطهرا فانما التأثير في ماء البحر لم يكن الا التغير في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

متن واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا لا

الماء المقصود على خلقته السليمة لتغيره الحاصل من الاعراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم بانه طاهر مطهر ولما كان قد علموا ان في البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاج الى ان يعلمهم ان حكم هذا النوع من
الميتة خلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه يتنجس بها فاضاف على جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا في شرح
سنن ابي داود للخطابي وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فلعلهم سمعوها
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد اخراج الحديث المذكور هو قول اكثر الفقهاء من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو بكر وعمر وابن عباس لم يروا باسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفي البدور السافرة في احوال الآخرة
للسيوطي اخرج البيهقي عن ابن عمرو مرفوعا لا يركب البحر الا غازيا او حاجا او معتمرا فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال
لا تتوضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفي كتاب اليواقيت والجواهر
في بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعراني حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين
وذلك كله يزيد في جهنم تسعا مما هي عليه الآن حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود
كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي اشعلت نارا ومن ههنا كره ابن عمرو غيره الوضوء بماء البحر وقولهم بجواز الطهارة منه وكان
بعضهم يقول التيمم احب الي من البحر انتهى وبهذا انكشف لك ان من كره التوضي بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه
اولى لا للشك في طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه وكما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار
والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه
مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة وليعلم ان مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم
ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة الى المدينة للاحباب
ورصص رأس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه
وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في
فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم
فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير يمكن ان يفرق بان بالرجوع يملك
بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى
اقول لا يخفى انه لو وهبه احتياطا لا يهبه الا ممن يستوهبه منه كلما اراد ومع ذلك فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سيأتي انه لو كان
عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر العجز عنه واحسن الحيل في هذا المقام ما
ذكر في البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال في امثال هذا الموقع مما لا يستحب لان
الله تعالى عالم بالخفيات وانما الكلام مع ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعني ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا
سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلج في الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضي
لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضأ في حوض فيه جمد ماءه الا انه رقيق يتكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

او ان تغير بطول المكث

على وجه الماء قطعه قصارى كثيرا لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز التوضي به ولا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز
وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان او اجاجا وان كان ثخينا كالطين لا يجوز التوضي به هذا
كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لا يكون
الا بما يكون متقاطرا كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطرا سائلا لا يجوز به الوضوء والغسل وقد مر ايضا ان عند ابي يوسف
يكتفى بالبل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل الاعضاء ذائبا كان او جامدا وان لم يتقاطر
منه قطرة واحدة ايضا **قال** وان تغير الثلثة اعلم ان الماء لا يخلو اما ان يكون جاريا او غير جار فان كان جاريا يجوز به
الطهارة مطلقا وان لم يكن جاريا فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملا لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشرا في عشر فانه
في حكم الجاري وان لم يكن نجسا ولا مستعملا فان كان ماء مقيدا كماء الشجر لا تجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة
غيره او بطبخ ونحو ذلك اولا فعلى الاول لا تجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيرا او لا يكون متغيرا فان كان متغيرا فهو الذي
ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيرا تجوز به الطهارة مطلقا الا ان يكون مسخنا بالشمس فانه حينئذ تكره به الطهارة ولا تكره
بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص وله ست طرق
كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن
اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن
اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز
الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن
هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في
كتاب الموضوعات نقلا عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعسم عن فليح عن عروة عن
عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال
الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو
الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون
ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه
عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وذكر العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي
عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال
العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه غير محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر انتهى
وروى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء
المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

ابي يحيى محمد الاسلمي المدني احد العلماء الضعفاء قال ابراهيم سمعت يحيى بن سعيد يقول سألت مالكا عنه فقلت أثقة في الحديث
فقال لا ولا في دينه وقال يحيى بن معين سمعت القطان يقول ابراهيم بن ابي يحيى كذاب وروى ابو طالب عن احمد قال تركوا حديثه
قدري معتزلي يروي احاديث ليس لها اصل وروى عباس عن ابن معين كذاب رافضي وقال النسائي والدارقطني متروك وقال
الربيع سمعت الشافعي يقول كان قدريا وقال يحيى بن زكريا فقلت للربيع فما حمل الشافعي على الرواية عنه قال كان يقول انه ثقة
في الحديث وقال الربيع كان الشافعي اذا قال حدثني من لا اتهم يريد به ابراهيم بن ابي يحيى وقد ساق ابن عدي لابراهيم ترجمة طويلة الى ان
قال قد وثقه الشافعي وابن الاصبهاني قلت لم يجرح بعقده انتهى ملخصا وفي الميزان ايضا صدقة بن عبد الله السمين ابو معاوية الدمشقي
ضعفه احمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال ابو حاتم محله الصدق انكر عليه القدر فقط وضعفه النسائي والدارقطني
انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي اكثر اهل الحديث على تضعيف ابن ابي يحيى لكن الشافعي كان يقول انه
صدوق وان كان مبتدعا واطلق النسائي انه كان يضع الحديث وقال الساجي لم يخرج الشافعي عنه حديثا في فرض وانما
جعله شاهدا قلت في هذا نظر والظاهر من حال الشافعي انه كان يحتج به مطلقا وكم من اصل اصله الشافعي لا يوجد الا من رواية
ابراهيم وفي الجملة فان الشافعي لم يثبت عنده الجرح فيه فلذلك اعتمده انتهى ملخصا وروى الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن عياش
عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص قال الزيلعي صفوان بن عمرو حمصي و
رواية اسمعيل عن الشاميين صحيحة وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس فرواه عن صفوان به ورواه ابن حبان في كتاب الثقات
في ترجمة حسان بن الازهر انتهى فهذا الحديث بطرقه ضعيف جدا حتى قيل انه موضوع مرفوعا ولذا اختار بعض اصحابنا عدم
الكراهة ومنهم صاحب تنوير الابصار لكن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الكراهة وبه صرح الحلبي في الحلية مستدلا بما صح
عن عمر وذكر ابن حجر والرملي الشافعيان في شرح المنهاج ان الكراهة تنزيهية لا طبية واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر انتهى
وفي معراج الدراية وفي القنية تكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله
وفي رواية لا تكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه وفي الغاية وكره بالمشمس في قطر حار في اوان منطبعة
واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر انتهى وكما عدم الكراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي بن
غراب عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كان يسخن له الماء في قمقمة فيغتسل به قال الدارقطني اسناده صحيح
انتهى وقال الزيلعي فيه رجلان تكلم فيهما احدهما علي بن غراب وثقه الدارقطني وابن معين وممن ضعفه ابو داود والآخر هشام فهو وان
اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائي انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي قد روي عن جماعة من الصحابة
فعل ذلك فمن ذلك عن عمر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الدراوردي عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كانت له قمقمة
يسخن فيها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كان يغتسل بالحميم علقه البخاري ورواه ايضا
الدارقطني وصححه ومنها عن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم ومنها عن ابن عباس رواه
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن بشر عن محمد بن عمرو ثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحميم وقد
اغلي على النار وروى عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال لا بأس ان يغتسل بالحميم ويتوضأ منه وروى ابن ابي شيبة وابو عبيد عن
سلمة بن الاكوع انه كان يسخن الماء يتوضأ به واسناده صحيح انتهى وروى الطبراني من طريق الهيثم بن رزيق عن ابيه عن الاسلع
ابن شريك قال كنت ارحل ناقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله

او غير احد اوصافه شئ اي الطعم واللون والريح من شئ طاهر كالتراب

عليه وعلى آله وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا
من الانصار فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه فقال
يا اسلع مالي ارى رحلتك تغيرت فقلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت اصابتني جنابة فخشيت
على نفسي فامرته فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت به فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى الى قوله ان الله كان عفوا غفورا وروى الطبراني قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثني ابي عن ابيه عن رجل يقال له الاسلع
قال كنت اخدم النبي عليه السلام وارحل معه فقال لي ذات يوم يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت
واتاه جبريل باية الصعيد فقال قم يا اسلع فتيمم فقمت فتيممت ثم رحلت له فسار حتى مر بماء فقال لي يا اسلع مس هذا جلدك
قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بينهما مغايرة ظاهرة فحمل الطبراني وجماعة على ان ذلك كله وقع للاسلع واما ابن عبد البر ففرق بين
القصتين وجعلهما لرجلين يقال لهما الاسلع فالاول قال انه الاسلع بن الاسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثاني الاسلع بن شريك
الاعرجي التميمي ونسبة الثاني الى الاعرج تدل على انه الاول فان الاول ثبت انه اعرجي وما ادري من اين له ان اسم ابيه الاسقع
انتهى ملخصا وفي كل من روايتي الطبراني ضعف اما في الرواية الاولى فلان الراوي عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن سوية
وهو ليس بحجة كما قال الذهبي في مختصر سنن البيهقي واما في الثانية فلان الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشئ وقال ابو داود
ضعيف وقال النسائي متروك كما في الميزان **ولنرجع** الآن الى شرح المتن فنقول التغير لا يخلو اما ان يكون باختلاط شئ نجس
او بغيره فان كان الاول فلا تجوز الطهارة به لانعدام وصف الطهورية وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير بمجرد طول
المكث من دون اختلاط شئ فان الماء اذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير في الريح او اللون واما ان يكون بمخالطة شئ
طاهر من دون ان يكون غالبا واياما كان تجوز به الطهارة لان هذا التغير لا يخرجه عن طبع المائية الذي هو مدار الطهورية
ولا يدخله في حيز النجاسة والاصل في الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الائمة خلافا لمحمد بن سيرين فانه منع
الطهارة بالماء المتغير بالمكث مستندا بانه كالطعام المنتن فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهير به ذكره عبد الوهاب الشعراني
في الميزان وفي قوله احد اوصافه رمز الى انه لو غير المخالط الوصفين او الثلاثة لا يجوز الوضوء وقد تبعه فيه القدوري
وصاحب الهداية حيث زاد لفظ الاحد ايضا وهذا امر ذهب بعض مشائخنا وما ذهب الاكثر هو الجواز وهو الصحيح
قال في جامع المضمرات ان غير الاثنين فعلى اشارة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى
وفي النهاية فيه اشارة الى انه ان غير الاثنين او الثلاثة لا يجوز لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الشجر وقت
الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث الطعم واللون والريح ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير انتهى وفي المجتبى قول
المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلثة الاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث
ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فانه يجوز التوضي به انتهى وفي البناية فيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين
ولكن الرواية الصحيحة بخلافه انتهى اي ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والبير اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمر الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته
اما اذا غلب عليه وغيره وصار به ثخينا فلا يجوز وسئل السيد الامام عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق في الكرب اذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران **ش** فاعلم ان هذه الاشياء مثلها لان الحكم لا يختلف بان كان المخالط
من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد به التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شيء طاهر
وغيره مقيد بما دام لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية ويؤيده ما في الخلاصة رجل توضأ بماء الزرنيخ او العصفر او بماء
الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه
الصابون لا يجوز وكذا ان اغلي باشنان او آس انتهى وفي البحر عن القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم يجز انتهى **قال**
الاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد
معجمة كذا في البناية **قوله** فاعلم الخ يعني انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كان في التمثيل
ليعلم ان الحكم اي جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخالط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد التطهير به
كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة
على ما في البحر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر في الذي وقصته ناقته فمات اخرجه البخاري ومسلم
من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطا
من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز التطهير به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء
او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير وامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثر عجين اخرجه
النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر الغلبة بالمغلوبية واورد هنا ان حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او
لونه او ريحه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو بشيء طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره
صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العيني بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه
الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح
ابو حاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غير الا
شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا في المختلط الطاهر ورده العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز
انتهى **اقول** من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا تزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان
الوصف اصليا للشيء فوصف الطهورية وصف اصلي للماء لانه خلق طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجس
والشيء الطاهر لا ينجس ظاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشيء النجس فيكون تخصيصه بمخصص بالاجماع
والنوع عند التقريبة المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يجوز اكله فكيف لا ينجس الماء اذا انتن ينبغي ان لا يجوز
استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل وعند انتان الماء ايضا ان كان
يضر للشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فروع** يجوز التوضي بالماء الذي القي فيه الحمص او الباقلا ليبتل
وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته وان طبخ فيه الباقلا ونحوها فان كان بحيث اذا برد ثخن لا يجوز به الوضوء وان لم يثخن بالماء وبقي
رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القي الزاج في الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء وان اختلط

وعند أبي يوسف إن كان المخلوط شيئاً يقصد به التطهير يجوز به الوضوء إلا أن يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وإن كان شيئاً لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الأرض فعند الشافعي

الماء بالمخالطة والمجاورة وبه التوضي يكره كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وعند أبي يوسف الخ حاصل مذهب أبي يوسف أن كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير فالتوضي به جائز بشرط أن لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى لا يزول به الصفة الأصلية وهي الرقة ونحو ذلك مثل الصابون والأشنان وإن كان ذلك المخلوط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لمنع جواز التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به مطلقاً ومحمد اعتبر في بعض هذه المسائل لمنع جواز التوضي به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها أشار إلى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها إلى الغلبة من حيث الأجزاء كذا في الذخيرة **قوله** إلا أن يغلب على الماء الخ هذا بظاهره مشعر بأن هذا الاستثناء إنما هو مبني على رأي أبي يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقاً وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه إشارة إلى أن المعتبر عند أبي يوسف الغلبة من حيث الأجزاء بحيث تذهب برقة الماء وسيلانه لا الغلبة باللون وهو الصحيح كما في الهداية وفي فتاوى قاضيخان عند أبي يوسف يعتبر الغلبة من حيث الأجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح انتهى وفي فتح القدير صرح المصنف بأن الغلبة بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين الصاحبين وهو أن محمداً يعتبر باللون وأبو يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والأول أثبت فإن صاحب الأجناس نقل عن محمد نصاً بمعناه حيث قال قال محمد إذا طرح فيه الريحان والأشنان إذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالأشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وأبو يوسف غلبة الأجزاء انتهى وذكر الإسبيجابي أن الغلبة تعتبر أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم البحر مراده أن المخالط المائع للماء إن كان لونه مخالفاً للون الماء فالمعتبر اللون وإن كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم إن غلب طعمه على الماء لا يجوز الوضوء به وإن كان لا يخالفه في الطعم واللون والريح فالغلبة بالأجزاء فلا يجوز الوضوء إذا غلبت أجزاؤه انتهى كلامه **قوله** ففي رواية الخ يعني إذا كان المخلوط بالماء شيئاً لا يكون به التطهير كالطين والتراب والباقلا والزعفران وغير ذلك ففي رواية عن أبي يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء وإذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية أخرى عنه لا يجوز الوضوء به مطلقاً سواء غلب أو لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على أنه إذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء مطلقاً بل صار مقيداً والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقاً وبناء الرواية الأولى على أن مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيداً ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير والذي ليس من جنسه بأن اختلاط الأول لا يمنع التوضي إلا إذا غلب والثاني يمنعه مطلقاً وعلى الرواية الأولى يتحدان في أنه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وما ليس من جنس الأرض الخ توضيح مذهب الشافعي أنه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الأرض وما في مقره وممره كالطين والكبريت والزرنيخ والنورة يجوز الوضوء به وإن فحش التغير كما لو فحش التغير بالمكث أو بتناثر الأوراق لأنه مما يتعذر صون الماء عنه ولو طرحت فيه الأوراق أو أخرج منه الطحلب أو الزرنيخ ودق ناعماً وألقي فيه فغيره أو تغير بالثمار الساقطة فلا يجوز الوضوء به لإمكان التحرز عنه غالباً ولو اختلط به شيء طاهر ليس من جنس الأرض فغير طعمه أو لونه أو ريحه كمسك وزعفران وملح جبلي وغير ذلك مما يمنع إطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً لا يجوز التوضي منه لأنه لا يسمى ماء مطلقاً بل مقيداً ولذا لو حلف لا يشرب ماء أو وكل في شرائه فشرب ذلك أو اشتراه له وكيله لم يحنث ولم يقع

	وبماء جار	

التراءاله والتغير اعم من ان يكون تحقيقيا حسيا او تقديريا حتى لو وقع في الماء مائع يوافقه في الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة
فلم يتغير فح ايضا لا يجوز الوضوء كذا قال لا تتام في حل الفاظ ابي شجاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام في فتح القدير
انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيمم والخلاف في الماء الذي خالطه
الزعفران وغيره مبني على انه مقيد عند الشافعي ونحن لا ننكر انه يقال له ماء الزعفران ولكنا نقول لا يمتنع مع ذلك ما دام
المخالط مغلوبا ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة
فيها اثر العجين نعم الاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كالاضافة الى البئر والعين وغيرهما **قال وبماء جار** عطف على قوله بماء
السماء اي يجوز الوضوء بالماء الجاري وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فيه نجس صفة لماء جار وهو
بفتح الجيم اي النجاسة وقوله لم ير اثره صفة لنجس ومعنى لم ير لم يعلم لان المرئي ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يتعلق بهما الرؤية
وفي كلامه هذا اشارات الاولى ان الجاري الذي ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون
قويا او ضعيفا واعم من ان يكون بمدد او بغير مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكم جريه بانقطاع الاعلى ويجوز
التوضي بما يجري ولو كان سطح عليه نجاسة فجرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجري على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت
النجاسة في جانب واحد او في جانبين فالماء الذي يجري على السطح طاهر وان كانت في جوانبه الثلثة فالماء نجس وان كانت
عند الميزاب او فيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة بجريان الماء عليها فما بعدها من الماء طاهر يجوز
الوضوء به كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة
بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يجوز التوضي فيه انتهى وفي الخلاصة اناآن ماء احدهما نجس والآخر طاهر فصب ماء الاناءين
معا حتى امتزجا في الهواء او اجرى ماء الاناءين على الارض صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمقمة فاصاب الماء
من القمقمة على يده ولا في الماء الذي يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهى
وفي الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء
الجاري ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفي التاتارخانية اما قدر طول الماء الجاري
فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابي بكر الاسكاف ارأيت اذا اصابته نجاسة فصب عليها الماء
فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذان بن ابراهيم فيطهر لانه قال في قوم مسافرين معهم كوز ماء
فصب الماء على يدي رجل ثم سال من يده الى الرجل على يدي آخر وهكذا حتى توضؤوا جميعا جاز وضوؤهم كما عرف في الماء الجاري
وفيه ايضا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا ينجس الا ان يتغير
وفي الظهيرية اذا مر الماء بالعذرات واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفي الغياثية ان كان ممر الماء
كله على العذرات او اكثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابية ماء المطر يجري في سكة وفي السكة
نجاسات ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر ماء غيره لا باس به اذا لم يروا النجاسة انتهى فهذه الفروع ونظائرها مما هو
مبسوط في الفتاوى تنادي بالنداء العالي بان الجريان بلا مدد كالجريان بالمدد وذكر ابن الهمام في فتح القدير انه لا بد
من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط في الماء الجاري

فیه نجس ما یغیره اثر شئ ای طعمه او لونه او ریحه

المذهب هو الصحیح ثم نقل عن السراج الهندی انه قال فی شرح الهدایة من المشائخ من قال الماء الجاری انما لا یصیر مستعملا اذا کان
له مدد کالعین والنهر واما اذا لم یکن له مدد فیصیر مستعملا والصحیح القول الاول بدلیل مسألة واقعات الناطفی ان الماء
سال من فوق فتوضأ اثنان یتجری فانه یجوز انتهی ومما یتفرع علی اعتبار الجریان بمدد ایضا انه لو کانت قصعة فیها ماء نجس ثم جعل
فیها ماء جار حتی سال من جوانبها تطهر کما قال فی الظهیریة فی مسألة الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا یطهر ما لم یخرج
مثل ما فیه ثلث مرات کالقصعة عند بعضهم والصحیح انه یطهر وان لم یخرج ما فیه لکن فی خزانة الفتاوی اذا فسد ماء الحوض
فأدخل سنه بالقصعة وامسکها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا یجوز وقال ابن عابدین فی رد المحتار
الظاهر ان ما فی الخزانة مبنی علی غیر الصحیح ویؤیده ما فی البدائع بعد حکایة الاقوال فی جریان الحوض ما نصه وعلی هذا
حوض الحمام او الاوانی اذا تنجس ومقتضاه انه علی القول الصحیح یطهر الاوانی ایضا بمجرد الجریان اه وفی رد المحتار ایضا لو تنجس
فافرغ فیه رجل ماء حتی امتلأ وسال من جوانبه هل یطهر بمجرد ذلك اولا والذی یظهر لی الطهارة اخذا مما ذکرنا ومما مر انه لا یشترط
ان یکون الجریان بمدد انتهی المسألة الثالثة انه لا فرق بین النجاسة المرئیة وغیر المرئیة والجیفة وغیرها فی انه اذا لم یر اثره فی الماء جاز الوضوء منه
وفی البحر ظاهر ما فی المتون ان الجاری اذا وقعت فیه نجاسة ثم لم یر اثرها یجوز الوضوء به سواء کان النجس جیفة او غیرها فاذا بال انسان فیه
فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم یظهر فی الجریة اثره وقال محمد فی کتاب الاشربة لو کسرت خابیة خمر فی الفرات ورجل یتوضأ اسفل منه
فما لم یجد فی الماء طعم الخمر او ریحه او لونه یجوز الوضوء به وکذا لو استقرت المرئیة فیه بان کانت الجیفة ان ظهرت اثر النجاسة لا یجوز
والا جاز سواء اخذت الجیفة کل الجریة او نصفها او لا ووافقه ما فی الینابیع قال ابو یوسف فی ساقیة صغیرة فیها کلب میت سد عرضها
ویجری الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء من اسفل منه ما لم یتغیر طعمه او لونه او ریحه قیل ینبغی ان یکون هذا قول ابی یوسف خاصة
واما عندهما لا یجوز الوضوء مما سفل من الکلب انتهی ما فی الینابیع لکن المذکور فی الفتاوی کفتاوی قاضیخان والتجنیس والواقعات و
الخلاصة والبدائع وکثیر من کتب ائمتنا ان الاثر انما یعتبر فی غیر الجیفة اما فی الجیفة فانه ینظر ان کان کله او اکثره ملاقیا للماء
لا یجوز الوضوء به وان کان الاقل یجوز وان کان النصف فالقیاس الجواز وفی الاستحسان لا یجوز وهو الاحوط ونظیره هذا ماء المطر
اذا جری فی میزاب من السطح وکان علی السطح عذرات ورجح فی فتح القدیر ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحدیث وهو قوله صلی
الله علیه وعلی آله وسلم الماء طهور لا ینجسه شیء لما حمل علی الماء الجاری کان مقتضاه جواز التوضی من اسفله وان اخذت الجیفة
اکثر الماء ولم یتغیر فقولهما اذا اخذت الجیفة اکثر الماء او نصفه لا یجوز یحتاج الی مخصص قال ویوافقه عن ابی یوسف وقد نقلناه
عن الینابیع وقال تلمیذه العلامة قاسم فی رسالته المختار اعتبار ما عن ابی یوسف لکن لقائل ان یقول المختار ما فی اکثر الکتب
وقد صححه صاحب الهدایة فی التجنیس لان العلماء انما قالوا بان الجاری اذا وقعت نجاسة فیه یجوز الوضوء به اذا لم یر اثرها
لان النجاسة لا تستقر مع جریان الماء فلما لم یظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعینها فجاز استعمال الماء اما اذا کانت النجاسة جیفة
وکان الماء یجری علی اکثرها او نصفها تیقنا بوجود النجاسة فیه وقد تقدم ان کل ما تیقنا وجود النجاسة فیه او غلب علی ظننا
وجودها فیه لا یجوز استعماله فکان هذا ماخوذا بدلالة الاجماع لان الحدیث ما حمل بالاجماع علی الماء الذی لم یتغیر لاجل انه
عند التغیر یتیقن بوجود النجاسة کان التغیر دلیل وجود النجاسة فی ما یمکن فیه ذلك اما الجیفة فقد تیقنا بوجودها فلا یجوز
استعمال الماء لا فی اکثرها او نصفها من غیر اعتبار التغیر لان التغیر انما کان علامة علی وجود النجاسة لا یلزم من انتفائه انتفاؤها

واختلفوا في حد الجاري

ثم كان الاجماع مخصصا للحديث فان قلنا انما خوذ به لا لانه الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه صاحب النهر
بانه قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجودها
لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما في الفتح وهم انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة
والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعد حمله على الماء الجاري كما ذكره ايضا على ما سياتي ذكره
نص على ان مناط تنجس الماء هو تغير اثر النجاسة لا انه متى تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا القطع بوقوع النجاسة وعدم القطع
به واما قول الحلبي في الغنية في الجواب عن اشكال ابن الهمام الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما
سياتي ثم قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه متيقن الماء
الذي قد خالطته النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فمخدوش
عندي اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسندا مرفوعا ومن طريق واحد مرسلا كما عرفت فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان
كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتي
وبالجملة فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لا سيما اذا نطقت به المتون والشروح باطلاقه لا بما نطقت به الفتاوى لا سيما اذا لم يكن
ما في الفتاوى مستندا الى دليل قوي ولذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسطه في الحلية
والغزي صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغني النابلسي مستندا بما في عمدة المفتي
من ان الماء الجاري يطهر بعضه بعضا وبما في الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا
وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكره قول ابي يوسف عليه
الفتوى والقهستاني حيث قال في جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء فوقها او تحتها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطأ في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن نصاب الفتوى
قول ان الماء الجاري لا يتنجس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه تعميم النجاسة ثم قال صاحب المضمرات
عند قول القدوري ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقر
فانه ينظر ان كان الماء كله يجري عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان مختار صاحب المضمرات هو ما في
اكثر الفتاوى لا ما زعمه القهستاني وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها في ان المدار
على التغير فيها وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتاخرين وثانيهما ان بينهما فرقا ونسب البرجندي الاول الى ابي يوسف والثاني الى محمد
وابي حنيفة فعليك بالاخذ بما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا في حد الجاري اي اختلف الفقهاء في تعريف الماء الجاري
وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذي يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضئ في اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه
ثم اتصل لا حين جري فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس في العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القي
تبنة او ورق فهو جار والا فهو ليس بجار هكذا اورده صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره
صاحب الهداية حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا كذا في البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفي البناية

فالجاري الذي ليس في دركه حرج ما يذهب بتبنة او ورق فاذا سد النهر من فوق وبقية الماء يجري من تحت يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وكذا ماء ضعيف الجريان اذا توضأ فيه يجب ان يجلس

هو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما انتهى وفي غاية البيان الاصح ان الجاري ما يعده الناس جاريا واختار الشارح القول الخامس ووصفه بانه ليس في دركه بفتح الدال المهملة وسكون الراء المهملة ادراكه حرج لكونه ظاهرا على العامي والخاص ولو نظريا ورد عليه بان الحدود كلها متساوية في انه لا حرج في دركها اذ لا حرج في درك شيء من المفهومات واجيب عنه بان المعنى ليس في درك الماء الجاري به حرج وتعقبه الفاضل الهروي بان الحرج في درك الحد يوجب الحرج في درك المحدود وبالعكس فاذا لم يكن حرج في درك الحد لم يكن حرج في درك المحدود ايضا انتهى اقول ليس غرض المجيب انتفاء الحرج في درك المحدود حتى يرد عليه انه موجود في جميع الصور بل غرضه ان هذا الحد ليس في تعيين مصداقه ودرك صدق هذا المفهوم عليه حرج بخلاف الحدود الباقية وهذا واضح قوله ما يذهب من الاذهاب اي الذي يذهبه من موضع الوقوع الى آخر بتبنة بكسر التاء وسكون الباء وفتح النون او ورق بفتح الواو والراء المهملة وهو يطلق على ورق الشجر وعلى ورقة الكتاب كليهما وكل منهما مستقيم ههنا وقد اختار صاحب الكنز ايضا هذا التعريف وقال ابن نجيم في البحر قد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان والكل لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست بموصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين انتهى اقول لا حاجة الى جعل ما موصوفة بل يمكن الجواب عن الايراد على كلا العبارتين بجعل ما موصولة ايضا بان يجعل الموصول عهديا ويراد به الماء واللفظ فان الموصول كاللام يأتي لما يأتي له اللام من الاستغراق والعهد وغيرهما كما صرح به التفتازاني في شرح التلخيص قوله فاذا سد اي منع جريان الماء في النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفريع على الحد الذي ذكره فان ماء النهر المسدود من تحت يذهب بتبنة ونحوها فيكون جاريا فيجوز الوضوء به قوله اذا توضأ به وكذا اذا اغتسل قوله يجب قال اخي چلبي في ذخيرة العقبى هذا الوجوب بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الامام الاعظم انتهى وقال الفاضل الهروي لا وجه للتخصيص بقول الامام الاعظم لان الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير مطهر فعند الكل غير مطهر فيجب ان يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل غسالته حتى يحصل التطهير بيقين لان الماء المستعمل اذا كان اقل من غير المستعمل يحصل التطهير به اذا كان طاهرا لكن يحتمل ان يكون اكثر منه فالاحتياط في القول بالوجوب انتهى اقول قد ذكر هذا الحكم في كثير من الكتب بلفظ آخر ففي المجتبى اذا توضأ في الماء الضعيف جريه ووجهه الى مورد الماء يجوز والا فلا حتى يمكث بين كل غرفتين قدر ما يذهب الغسالة انتهى وفي فتاوى قاضيخان الماء الذي جريه ضعيف لا يستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان بحال لو القي فيه تبنة لا تذهب من ساعتها لا يجوز فيه التوضي الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث لو رفع الماء لغسل عضو ينقطع جريه ثم يتصل قبل ان يعود غسالته اليه يجوز فيه التوضي وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان يعود غسالته اليه لا يتوضأ فيه الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما قلنا انتهى وفي خزانة المفتين الماء اذا كان جاريا ضعيفا واراد انسان ان يتوضأ فيه فان كان وجهه الى مورد الماء يجوز وان كان الى ميل الماء لا يجوز الا اذا مكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته انتهى والظاهر ان حكم عدم الجواز

بحيث لا يستعمل غسالته ويمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته اذا كان الحوض صغيرا يدخل الماء من جانبه

بدون المكث المذكور في هذه العبارات وامثالها وحكم الوجوب المذكور في كلام الشارح مبني على رواية نجاسة الماء وفاما على رواية
الطهارة لا يصح الحكم بالوجوب باطلاقه بل هو مقيد بما اذا ظن غلبة الماء المستعمل فالمصرح به ان الماء المستعمل على رواية طهارته اذا
اختلط بالطهور ان كان الماء الطهور غالبا يجوز فيه الوضوء والا لا كما في فتح القدير وغيره ومن ههنا علمت جواز الوضوء في الفساقي
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة المستعمل او مساواته او وقوع نجاسة في الصغار منها لان الماء المستعمل هو ما لاقى
العضو وانفصل عنه ولا شك انه قليل بالنسبة الى ما لم يستعمل الا اذا تكرر الاستعمال مرارا وغلب على الظن ان الطهور قليل فح لا يجوز
التطهير به كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وقال ايضا فيها فان قلت قد وجدنا
فروعا كثيرة تخالف هذا فقد صرح قاضيخان في فتاواه انه لو صب الوضوء في بئر عند ابي حنيفة ينزح كل الماء وعند صاحبيه اذا
كان استنجى بذلك فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا فهذا ظاهر في
استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البئر جحط المذكورة في المتون والشروح دالة على ان الماء يصير
مستعملا عند محمد بالاغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند ابي حنيفة الرجل والماء
نجسان وعند ابي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البئر اقل من غيره
وقد جعله مستعملا [illegible] وفي المبتغى لو ادخل الكف صار الماء مستعملا وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك
الماء في البئر ينزح منه اكثر من عشرين دلوا ومن ماء صب فيه عند محمد وعند ابي يوسف وابي حنيفة ينزح ماء البئر كله لانه نجس
عندهما وفي منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة قصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض فانه لا يجوز التوضي فيه
قلت اما ما ذكره من عبارة قاضيخان ومن مسألة البئر فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بان الماء يصير مستعملا بوقوع القليل
فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه واما مسألة الاجمة فتفرع ايضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به
شارح المنية العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انتهى كلامه ملخصا **قوله** بحيث لا يستعمل غسالته الخ
كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار للزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء
كذا في المصباح المنير والمعنى يجب ان يجلس المتوضي في موضع لا يستعمل ما تقاطر من اعضائه واختلط بذلك الماء
الضعيف جريانه بان يجلس على مورد الماء فانه اذا جلس هنالك لا يتاتى ما تقاطر منه في غرفاته لسيلانه الى جانب المسيل
قبل اخذ الغرفة الثانية بخلاف ما اذا جلس الى جهة ميل الماء فانه يلزمه ح استعمال المتقاطر فيجب عليه ح ان يمكث
بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قوله** واذا كان الحوض صغيرا الخ اذا كان الحوض صغيرا اي اقل من عشر
في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر ذكر في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه ابي الحسن انه ان كان اربعا
في اربع فما دونه يجوز التوضي به وان كان اكثر من ذلك لا يجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يقع
فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسع في تسع ينبع
الماء من اسفلها ويخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الماء منها والاصح ان هذا التقدير غير لازم
بل الاعتماد على المعنى فينظر ان كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يجوز التوضي والا فلا وحكي عن الشيخ
شمس الائمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك الماء عن جانب

جانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وا جمع اصحابنا انه

يجوز والا فلا وسئل القاضي ركن الاسلام علي السغدي عن هذه فاجاب بالجواز مطلقا ففي حوض الصغير اذا كان يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء على هذا القول مطلقا لكونه ماء جاريا والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى كذا في التاتارخانية وذكر صاحب الحلية ان هذا كله مبني على القول بنجاسة الماء المستعمل واما على الاصح المختار فيجوز الوضوء مالم يغلب على ظنه ان ما يغترفه او نصفه فصاعدا مستعمل انتهى **قوله** في جميع جوانبه سواء كان بجانب الخروج او جانب الدخول او غير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لانه ماء جار والجاري يجوز التوضي به مطلقا **قوله** من غير تفصيل الخ ومن غير تفصيل بين ان يكون الخروج بعد وبين ان يكون الخروج لا بعد فانه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج باغتساله من الجانب الآخر مثل ذلك يجوز الوضوء به ايضا كما في التاتارخانية ومن غير تفصيل بين ان يكون الدخول والخروج بعد تنجس الماء او قبل تنجسه فانه لو تنجس ماء حوض صغير فدخل فيه الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر مالم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات وقيل لا يطهر مالم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول والخروج وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد لانه حين يصير جاريا والجاري لا يتنجس مالم يتغير بالنجاسة كذا في المنية والصحيح هو مختار الصدر كما في الظهيرية **فرع** حوض صغير كري منه نهر واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك النهر جاز وان اجتمع ذلك الماء في موضع وكري منه نهر آخر واجرى الماء فيه فتوضأ فيه وتم وتم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت كذا في المنية عن المحيط وجه ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون تابعا للجاري فانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في الموضع الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال بخلاف ما اذا لم يكن بينهما مسافة وهذه المسألة ايضا مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل كذا في الغنية **قوله** واعلم الخ هذه المسألة من فروع قاعدة ابقاء ما كان على ما كان او رجحها في تصحيح القول المصنف منه براءته وقد ذكرها ابن نجيم في الاشباه والنظائر واورد لها فروعا مختلفة من ابواب متفرقة وقدم مما ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في شرح قوله وماء جار ونذكر بعضا آخر ههنا فمنها ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد انه لو كان حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه مالم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات ومنها ما في الملتقط ان فارة وجدت في الكوز لا يدرى انها كانت في الجرة لا يقضى بفساد ماء الجرة بالشك ومنها ما في فتاوى قاضيخان انه اذا نام الكلب على حصير المسجد فان كان يابسا لا يتنجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه فكذلك ايضا ومنها ما فيه ايضا اذا غسل رجله ومشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتلت الارض من بلل رجله واسود وجه الارض لكن لم يظهر اثر بلل الارض في رجله فصلى جازت صلاته ومنها ان الآبار والحياض التي يستقي منها الصغار والكبار المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والاطعمة التي يتخذها اهل الشرك وكذلك الثياب التي ينسجها اهل الشرك والجهلة من اهل الاسلام وكذلك الثياب الموضوعة والمركبة في الطرقات والسقايات التي يتوهم فيها اصابة النجاسة كلها طاهرة مالم يتيقن بنجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نقلا عن المحيط البرهاني انه قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لان الفارة

اذا انتن الماء فان علم ان نتنه لنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الرأس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون ونجاسة الدهن
ومنها ما في القنية الجلود التي تدبغ في بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والمملاة منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها ما
في القنية عن ابي نصر الدبوسي طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا رأى عين النجاسة
والاصل في هذا كله ما ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية
الصعبة وروي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون آنية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة
في الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق واخرج البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت اليهودية
وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب مع التيقن به
يعفى عن القليل في مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل في الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه
موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزولهما كما مر سابقا **قوله** اذا انتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا
تغير طعمه او لونه فانه اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به والا يجوز فتخصيص النتن بالذكر على
سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان الظن في امثال هذا الموضع حكم
اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذلك بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان
فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره عدل انه
نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا في الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه
ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى
اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي
تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش ولا يحتمل انها اقدام مأكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة
بالشك ويقيد ايضا بانه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه
والا فلا نجاسة بالشك **قوله** لنجاسة اي لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اي
وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة
المغيرة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السؤال عن حاله بل حمله على
ما قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا [illegible] حتى يستيقن
انه قذر وعلى هذا اذا قدم له طعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة [illegible]
واصله ما اخرجه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص

وإذا اسند كلب فمه الى نهر يجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب أقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل
وإلا فلا قال الفقيه ابو جعفر وعلى هذا انكبت مشايخنا وعن ابي يوسف لا بأس بالوضوء به ان لم يتغير احد اوصافه

حتى وردا حوضاً فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا واخرجه رزين في مسنده وزاد في قول عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها
وما بقي فهو لنا طهور وشراب قال علي القاري في مرقاة المفاتيح الاظهر ان يحمل قوله لا تخبرنا على ارادة عدم التنجيس وبقاء الماء على
طهارته الاصلية ويدل عليه سؤال الصحابي والا فيكون عبثا وتعليله بقوله فانا الخ اشارة الى ان هذا الحال من ضرورات
السفر وما كلفنا بالتحقيق فلو فتحنا هذا الباب على نفسنا لوقعنا في مشقة عظيمة انتهى وقال عبد الغني النابلسي في الحديقة
الندية قوله هل ترد حوضك السباع اي هل تأتي اليه فتشرب منه سباع البهائم كالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سؤرها
نجس عندنا كسؤر الكلب لاختلاطه بلعاب نجس متولد من لحم حرام اكله ولعله كان حوضاً صغيراً يتنجس بملاقات النجاسة
والا فلو كان كبيراً لما سئل عنه قوله لا تخبرنا اي ولو كنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا
لاستعملنا ماء طاهراً واما صاحب الحوض فلو كان يعلم ان السباع ترده وراهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبيل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب لا يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان السباع ترده حتى يكون قوله كفا ومنعا من
الامر بالمعروف انتهى **قوله** واذا اسند كلب اي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الاشهر او حيا ايضا ان كان نجس
العين وفي ايراد هذه المسألة ههنا تنبيه على ان قول المصنف لم ير اثره انما هو في غير الجيفة واما فيها فالمعتبر هو
عين النجاسة فان كان ما يلاقيها من الماء اقل مما لا يلاقيه جاز الوضوء اعتبارا للغالب وان كان اكثر لا يجوز وان كان مساويا
يجوز ولكن الاحوط ان لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبدائع وعرض على الشارح بان عبارته قاصرة
وقد مر منا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وبماء جار فتذكره **قوله** قال الفقيه ابو جعفر كذا نقله الناطفي في واقعاته
عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن ابي يوسف الخ قد عرفت سابقا ان قول ابي يوسف هو الصحيح رواية ودراية **فرع مهم**
قد اعتيد في بلاد الدكن القاء ارواث الافيال في مجاري الماء من النهر الكبار الى الحياض والبيوت وسد فرج تلك المجاري
بها والماء يجري عليها ويصل تارة بآثارها وتارة بعينها الى الحياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغير وقد دارت هذه الواقعة
فيما بيننا في سنة اثنين وثمانين او ثلث وثمانين بعد الالف والمائتين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن البدع والفساد
حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر اللكنوي وطنا الحيدرآبادي مدفنا وهو ابو ابي نور الله مرقده
فاستفسر ابناء عمها المولوي محمد نور الحسنين والمولوي محمد نور الصديق عن حكم ماء هذا شانه هل هو طاهر ام نجس
فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده بتصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة
وتجسسنا في الدفاتر المتطاولة الى ان وقع نظرنا على رد المحتار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا اقد اعتيد في بلادنا
القاء الزبل للدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء
فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة
عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من ان
المشقة تجلب التيسير وقد اطال الكلام عليها سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله

جواز الماء مات فيه حيوان مائي المولد

اذا رسب الزبل في القساطل ولم يظهر اثره فالماء طاهر ولذا وصل الى الحياض متغيرا ونزل في حوض صغير او كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه الا اذا جرى مدة الشيء لم صافيا فانه ح يطهر فاذا انقطع الجريان وكان الحوض صغيرا والزبل راسب في اسفله تنجس ما لم يصل الزبل حماة وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الشافعي اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو قلبة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به وظاهره ان المعفو عنه اثره لا عينه انتهى ما في شرح الهداية اقول ولا يخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا او في اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في اسفل الحياض انتهت عبارته ملخصة فبعد ما وجدت هذه العبارة عرضتها على الوالد المرحوم والمستفسرين فرجحوا بذلك توفاق بما اوضحه المجتهد طرح ذلك **قال** وبما مات فيه اي ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد في الماء وهو بفتح الحاء المهملة والياء يطلق على ذي روح وفي الاصل مصدر بمعنى الحيوة ولذا يستوي فيه الواحد والجمع وقيل هو صيغة مبالغة في الحيوة كما قيل الموت للكثير موتان بفتح الميم والواو وبه فسر قوله تعالى وان دار الآخرة لهي الحيوان بالحيوة اللازمة التي لا يعقبها موت كذا في الصحاح والمصباح وقد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها ما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب المالكية ففي المختصر الوقية شرح المقدمة العزية ومن الطاهر ميتة البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته انتهى وفي مختصر الخليل الطاهر ميت ما لا دم له والبحري وان طالت حياته انتهى وثانيها ان السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبه صاحب رحمة الامة في اختلاف الائمة الى مالك والشافعي واحمد حيث قال ما يعيش في الماء كالضفدع اذا مات في ماء يسير نجسه عند الثلاثة خلافا لابي يوسف والسمك والجراد طاهران اتفاقا انتهى وهكذا نسبه صاحب الهداية الى الشافعي حيث قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي يفسده الا السمك انتهى ثم قال الاتقاني في غاية البيان كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم انتهى وثالثها ان ميتة ما يؤكل من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يؤكل يفسد وهو مختار الشافعية قال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع اذا قلنا انه لا يؤكل اذا مات في الماء القليل او مائع قليلا او كثيرا نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوي فانه قال في نجاسته قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما انه لا نفس له سائلة والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العيني في البناية وقال الدميري في حيوة الحيوان في فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذي لا يؤكل ونقل في الكفاية عن الماوردي حكاية وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا في النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه في الحاوي ولا في غيره من كتبه واذا ماتت في ماء قليل قال النووي ان قلنا انه لا يؤكل نجسه بلا خلاف وحكى الماوردي في نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس بسائر النجاسات والثاني يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى وقال الدميري ايضا في فصل السمك اختلف العلماء في الحيوان الذي في البحر سوى الحوت فقال بعضهم يؤكل جميع ما في البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا ذهب ابو علي الطبري من قدماء اصحابنا قال في شرح التنبيه قيل له ارأيت لو كان على صورة بني آدم قال وان تكلم بالعربية

وقال ابن ابى ليلى ... وهذا ضعيف شاذ وقال آخرون يؤكل جميع الا ما كان على صورة الكلب والخنزير والضفدع
وقيل كل ما اكل فى البر يؤكل مثله فى البحر وما لا يؤكل نظيره لا يؤكل على الاصح وقيل لابد من ذبحه واختاره الصيدلانى لان
فعلى هذا لا يحل كلب الماء وخنزيره ولا حمار البحر لانه يشبه ما فى البر اما وهو الحمار الاهلى قلت المذهب الصحيح حل الجميع الا السرطان و
الضفدع والتمساح سواء كان على صورة كلب وخنزير او انسان او لا انتهى كلامه فعلى هذا لا يفسد الماء عندهم ميتة السرطان
والضفدع والتمساح وما سواه لا يفسد هذا تحرير المذاهب الواقعة فى المسألة واما الدلائل فاستدل اصحاب القول الثالث
بان ما يؤكل من حيوانات البحر كما كان او غيره فميتته حلال لعموم حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم قوله تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة فانه ليس فى الحديث ولا فى الآية تقييد بالسمك والجراد واخرج عبد بن حميد وابن جرير و
ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة ان ابا بكر الصديق قال فى تفسير الآية صيد البحر ما يصطاد بايدينا وطعامه ما لاثه البحر واذا كان ميتة
ما يؤكل حلالا كان طاهرا فلا يفسد الماء بوقوعه فيه واما ما لا يؤكل فميتته نجسة لان التحريم لا بطريق الكرامة كما فى الآدمى آية النجاسة
فيفسد بوقوعه الماء واما اصحاب القول الثانى فاستدلوا بان الحديث ورد بحل ميتة السمك والجراد وهو قوله عليه الصلوة
والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه ابن ماجة واحمد والشافعى
وغيرهم وما سواهما يكون ميتته حراما فيكون نجسا فيفسد الماء بوقوعه فيه واجاب الحنفية عنه بانه ليس من ضرورة الحرمة
النجاسة كالطين فانه حرام اكله وليس بنجس وذلك لان الحرمة تكون لاحد من امور ثلثة احدها النجاسة كحرمة الخمر والخنزير
والابوال والارواث وغيرها وثانيها الكرامة كحرمة اكل الانسان فانه محرم كرامة لا نجاسة وثالثها الخباثة كحرمة الطين وحشرات الارض
كما مر تفصيل ذلك فى بحث الدم المسفوح فى بحث نواقض الوضوء وقد قوى هذا التفصيل الشافعية ايضا فانهم قالوا بحرمة ما ليس له
دم سائل من الحيوانات وعللوها باستقذارها ولم يحكموا بنجاستها ففى حيوة الحيوان فى بحث ... وان حكم بتحريم الاكل
لاستقذارها ولا يحكم بها كسائر الحشرات التى لا ينتفع بها كالنمل اذا وقعت فى الماء الطهور لا تنجسه ويعفى عن ذلك وكذا كل
ما ليست له نفس سائلة اى دم يسيل عند قتله انتهى وقال ايضا فى بحث الذباب بعد ما ذكر حديث غمسه فى الاناء قد استفيد
من هذا الحديث ان الذباب اذا وقع فى الماء لا ينجسه لانه ليس له نفس سائلة وهو للشافعى قول وفى قول ينجسه كسائر الميتات
النجسة وفى ثالث محرم ان ما يعم وقوعه كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجس وهو متجه لا محيد عنه
ومحل الخلاف فى ميتة اجنبية اما الناشئ منه كدود الفواكه والجبن والخل فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف انتهى وكذا قالوا بحرمة
الانسان الميت مع طهارته عندهم كما فى الاقناع قضية التكريم ان لا يحكم بنجاسة الانسان بالموت وسواء المسلم وغيره انتهى فاذا
ثبت ان النجاسة ليست بلازمة للحرمة فلا يصح استدلالهم بحرمة غير السمك والجراد من التمساح والضفدع وغيرهما مما لا يؤكل
من حيوانات البحر على نجاسة ميتتها وفساد الماء بوقوعها نعم لو ثبت نجاستها من وجه آخر لثبت مطلوبهم واذ ليس فليس ثم ان اصحابنا
ومن تبعهم من اصحاب القول الاول فاستدلوا على مذهبهم بوجهين الاول ان ما يعيش فى الماء اذا مات فيه مات فى معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة اذا تغيرت صفرتها دما ... كما تلك البيضة تجوز الصلوة لان النجاسة فى معدنها ولذا الدم
... لا يعطى له حكم النجاسة ... الانسان مع كون باطنه مملوا من الدم والنجاسات ولا يخفى ما فيه ضعف هذا التعليل بوجوه احدها انه يقتضى
ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت فى البر لانه معدنها واجيب عنه بان المعدن عبارة عما يكون
... كما يفهم من تمثيلهم بالدم فى العروق وصفرة البيضة ونحوها ليس كذلك كذا فى العناية وقد يجاب عنه بان الارض ...

اقول [illegible] ات فيما لا تموت في الارض بل في الارض وما البحري فيموت في الماء كما في حواشي [illegible]

[illegible] بيقتضي بان الطوفات في الارض لا يحكم بنجاسته وموتها بحر وعلى [illegible] وناسبها انه في الحقيقة [illegible] فالبحر يعطي على الحكم بنجاسته فورده معارضة كالوجه [illegible] وذكره الطحاوي انه البط والسلحفاة كما هو ولو كان انه غير مختار عند المحققين وقد قال في نهاية هذا عليه من [illegible] في الطافي اكثر فساد الماء لا وفيه [illegible] والسرطان اخرى قال انه يقتضي بالطوفات بحري خارج الماء فسد [illegible] انه ليس كذلك قال في حلية [illegible] لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح انتهى ومثله في البحر [illegible] بالطوفات ماكل الموت

[illegible] الماء غير ما نجسه لعدم الدم وهو ان ذهب اليه بعض المشايخ لكن الصحيح خلافه [illegible] الماء قيل غير السمك يفسد لا لعدم الدم وقيل لا يفسد لانعدام الدم وهو الاصح انتهى وقال في العناية [illegible] نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن ابي يوسف وقائل الثاني محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام [illegible] وذكر العيني من اصحاب القول الاول ابا معاذ البلخي وابا مطيع ومن اصحاب القول الثاني ابا عبد الله البلخي الوجه الثاني ما [illegible] شمس الائمة السرخسي وحكوا عليه صاحب الهداية وشراحها بانه الاصح ان ما يعيش في الماء ليس له دم مسفوح وكل ما ليس له دم مسفوح [illegible] طاهر فيلتزم ان ما يعيش في الماء ميتته طاهرة فلا يفسد الماء ولا المائع بوقوعه فيه سواء مات فيه او خارجه اما الصغرى [illegible] لا يسكن الماء لمنافاة بين طبع الماء والدم وما يرى في بعض الحيوانات البحرية كالسمك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس [illegible] حقيقة لان الدم اذا القي في الشمس يسود وهذه الرطوبة اذا القيت في الشمس تبيض واما الكبرى فلان الموت ليس بنجس [illegible] وانما يحكم بنجاسة الميتة لان الدم النجس السائل في العروق يختلط بعد الموت في جميع الاجزاء وينتشر فيها ولذا لو فصد عرق [illegible] يخرج منه دم الاذى والنجس انما هو الدم المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء واذا لا دم مسفوحا [illegible] الحيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تايد ما ذكرنا من ان ما لا دم له لا ينجس ولا يفسد بحديث [illegible] الباب كما سيجيء ذكره عن قريب ان شاء الله تعالى وبما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن ابي [illegible] عن نصر بن منصور عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوء به وذكره الاتقاني في غاية البيان انه روى [illegible] الحديث ايضا ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي وبما اخرجه ابو عبيد في كتاب الطهور على ما نقله العيني من [illegible] ميمونة ام المؤمنين انها كانت ترى الجعلان في الماء فيه الجعلان فيسقي لها وتشرب منه وتتوضأ قلت حديث سلمان ضعيف [illegible] قال الدارقطني عقيب اخراجه لم يروه غير بقية عن سعيد وهو ضعيف انتهى واخرجه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد بن [illegible] الزبيدي وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قلت بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الايمة مثل الحمادين [illegible] يزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه واما سعيد هذا فقد ذكره [illegible] وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن كذا في فتح القدير [illegible] لا بد من الاطلاع عليها الاول انه قد يعترض ههنا بانه لما كان الوجه الصحيح لمسالة التي نحن فيها هو فقد الدم [illegible] الصحيح ذكروا جواز الوضوء بماء مات فيه ما في الماء على حدة وجوازه بماء مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب [illegible] والمبسوط وغيرهم وهلا اكتفوا بالمسالة الثانية والجواب عنه انه قد اكتفى بالثانية بعضهم كصاحب الكنز نظرا الى هذا الوجه ومن فصل فانما فصل لان منهم من ذكره

هذه المسألة [illegible] المسألة الثانية [illegible] فيه [illegible]

النوع الثاني [illegible] اصلاً واستدل به الكرام [illegible]

ان الذي [illegible] وقد جاء في الدعوات [illegible]

وتصغر [illegible] الشعر لاخضر [illegible]

بل هو لازم لدم البراغيث [illegible] خشية [illegible]

يعده في الطعام والثالث ان [illegible] التخصيص بذكر المناسبة [illegible]

البحث فيه بحث [illegible] وقوله [illegible] ايضاً [illegible] لا يخفى [illegible] تخصيصه بالذكر [illegible]

[illegible] قال [illegible] السين [illegible] جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة وجمعه [illegible]

ومن اسمائه حوت [illegible] اموات وحرة وحيتان ومن اسمائه النون وجمعه نينان [illegible] وحكى انه [illegible]

[illegible] احلت لنا ميتتان [illegible] الجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر

السفن [illegible] الحوت [illegible] الحيض ويلقونها على السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على وجه

البحر مسافة طويلة ثم ينزل من البحر [illegible] وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم [illegible] من اسنان المنشار [illegible]

اسود كل سن منها [illegible] ذراعين [illegible] طويلان كل عظم منهما عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له [illegible]

ومنها سمك [illegible] الدميري في حيوة الحيوان وذكر ايضاً روينا بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير

قال لما اهبط الله آدم الى الارض لم يكن [illegible] النسر في البر والحوت في البحر وكان النسر ياوى الى الحوت فيبيت عنده فلما رأى النسر آدم

عليه الصلوة والسلام اتى الحوت وقال [illegible] هبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت

صادقاً فما لي منجا منه في البحر [illegible] في البحر وذكر ايضاً ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة

والصياد [illegible] والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد [illegible] حتى

تموت وذكر ايضاً من انواعه الشيخ [illegible] وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعره

كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت [illegible] حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن

قوله بكسر الدال نبه على ذلك [illegible] والمشهور الذي قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال

مهملة مثل الخنصر [illegible] ضفدع وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا

اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع [illegible] وهو الاكول [illegible] اسم وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال

وفتحها اشهر في السنة العامة [illegible] من الخاصة [illegible] بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب

حكى بعضهم ضفدع بضم الضاد وفتح [illegible] ونادر وحكاه المطرزي ايضاً ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد [illegible]

والضفادع انواع كثيرة تكون [illegible] من العفونات وعقب الامطار حتى يظن

انها تقع من السحاب انتهى [illegible] القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فروع**

الاول [illegible] كلب [illegible] الماء [illegible] وفيه كذا في البحر وفي الخلاصة [illegible] اجمعوا على انه اذا مات في الماء

او مائي المولد [illegible]

لا يفسد [illegible] المائي [illegible] اختلف المشايخ [illegible]

وفي المجتبى عن ابي يوسف اذا مات حية عظيمة مائية [illegible] في الماء افسده لان لها دما سائلا [illegible]

[illegible] كما هو [illegible] التجنيس والمحيط [illegible]

فلا يطهر [illegible] ونحوها [illegible] لا يفسده وهو رواية الحسن عن

ابي حنيفة وهشام عن محمد [illegible] وهو رواية عن ابي يوسف وفي صلوة البقالي اشارة الى ان ابا حنيفة اختار [illegible]

وفي [illegible] اما الضفدع والسرطان والتمساح والسلحفاة مما يعيش في الماء فموته فيه لا يفسده وان

سال عنه دمه لا ينجسه وهو قول ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ايضا الا ان دمه انتهى وفي الهداية والنهاية الضفدع البحري والبري

سواء في عدم فساد الماء بموته فيه والفرق بينهما ان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري يفسد لوجود الدم

وعدم المعدن قال في فتح القدير ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان الضفدع عظيما له دم سائل يفسد

ايضا وكذا الحية لو ماتت حية لا دم فيها لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وفي فتاوى قاضيخان موت ما لا دم له كالسمك والسرطان

والحية وكل ما يعيش في الماء لا يفسده اما الاوز ونحوه [illegible] وموت ما لا دم له كما لا يفسد الماء لا يفسد غيره كالعصير ونحوه وكذا

الضفدع برية كانت او بحرية فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية ابي يوسف

انتهى وفي المنية اما الحية التي لا تعيش في الماء فانها تفسده انتهى قال شارحه في الغنية هذا على القول بان الضفدع البري يفسد

والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وفي المنية ايضا وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة ولها

دم سائل انتهى قال شارحه هذا مبني على غير الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموي لا يعيش داخل الماء

والدم الذي فيها غير حقيقي انتهى **اقول** هذه الفروع ونحوها المذكورة في الفتاوى مما يوقع القلب في حيرة فان بعضها يدل على

ان ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وبه صرح المحققون منهم صاحب الهداية وشراحها وغيرهم وقد مر ما له وما عليه وبعضها

يدل على ان لبعض ما يعيش في الماء ايضا دم سائل وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال الذي يعيش في الماء هو الذي يكون

توالده ومثواه فيه سواء كان لها نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سائل

اوجب التنجيس انتهى واليه يشير كلام الزاهدي في المجتبى على ما نقلناه والذي يظهر بالنظر الصحيح ان القول بعدم افساد كل

ما يعيش في الماء وان كان له دم سائل مما لا وجه له لان الحديث انما ورد في ما لا دم له وفي السمك والجراد خاصة وكذا القول

بان كل ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وما يرى منه شبيه به فان العلامة التي ذكروها للدم من انه يسود عند التشميس ليست

منصوصة حتى يعتمد عليه وانما هي استقرائية والاستقراء الناقص لا يفيد حكما كليا قطعيا فالحق هو الحكم بعدم افساد ميت

السمك مطلقا سواء قيل ان له دما سائلا او لم يقل به لورود النص الدال على طهارته وفي ما عداه من حيوانات البحر يناط

الحكم على الدم السائل كما في حيوانات البر فما كان له دم سائل يحكم بفساد الماء بوقوعه فيه وما لم يكن له يحكم بعدمه به

اخذا من حديث ما لا دم له ولم يرد نص بطهارة ميتة كل بحري حتى يحكم بالاطلاق فاحفظه **قوله** وانما قال مائي المولد الخ

بيان لوجه اختيار المصنف هذه العبارة على عبارة ما يعيش في الماء كما وقع في مختصر القدوري والهداية وعلى لفظة الماء

كما وقع في عبارات بعضهم بان بعض الحيوانات يتولد خارج الماء ويعيش في الماء كالبط والاوز ونحوهما وموته في الماء القليل

ويفسد بموته فيه وليس له دم سائل كالبق

نفسه او بموت لعدم الدم السائل ولانه مات في معدنه ... يعيش في الماء ... صادق عليه قال في المختار المصنف ... قوله والمائي
ما يكون توالده في الماء فقط ومثواه يعيش في الماء فقط وقد اختلف عبارات القوم في تفسير المائي الذي لا يفسد الماء بموته فيه
فذكر صاحب الهداية انه ما يكون توالده ومثواه في الماء فعلى هذا لا يكون ما يعيش في الماء ويتولد في البر مائيا كما لا يخفى
وفي البحر ... ولا ... فانه اي المولد على ما ثبت عليه الاخبار واخرجه من حديث الرجيع من الاخبار في قوله سمك
عن النبي صلى الله عليه ... على ما على الجراد فقال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره واقطع دابره وخذ بافواهه عن معايشنا
وارزاقنا قالت ... فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان الجراد نثرة الحوت من البحر بعطسته واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة قال اصبنا رجلا من جراد فكان الرجل
منا يضرب بسوطه وهو محرم فقيل ان هذا لا يصلح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انما هو من صيد البحر
واخرج ابن ماجه عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربهن بنعالنا واسواطنا فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلوه فانه من صيد البحر وذكر في العناية ان المائي ما لا يعيش الا في
الماء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الضفدع البحري مائيا لانه يعيش في البر ايضا في بعض الايام كما ذكره صاحب الخلاصة ان المائي ما
لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري وفيه ايضا ... وقال في النتف ... الخلاف
بين المائي والبري فيما اذا كان ... يكون مائيا او بريا ... والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما لا يخفى
ومن هنا ظهر ان الحيوانات على اربعة انواع مائي المولد والمثوى كالسمك ومائي المولد بري المثوى كالجراد وبري المولد مائي المثوى
كالبط وبري المولد والمثوى كالفارة والعقرب والذباب والبق وغيرها ... فميتة الاول لا تفسد الماء وكذا الثاني لورود
النص وميتة الاخيرين تفسد ان كان لهما دم سائل والا فلا **قوله** يفسد الماء بموته فيه هذا هو الصحيح المختار عند المحققين
وفي البحر اختلف في طير الماء كالبط ففي السراج الوهاج انه ينجس وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان طير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري
الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء وفي المجتبى الصحيح في موت طير الماء انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ
في الماء لا يفسده والا فيفسده فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى **قال** وما
ليس له دم سائل عطف على قوله مائي المولد **قال** كالبق بفتح الباء وتشديد القاف قال الجوهري هو البعوضة وهو وهم
والحق انه صنفان صنف يقال له البعوض على هيئة الفيل بل اكثر اعضائه منه مع صغره فان للفيل اربع ارجل وخرطوما
وذنبا وله مع هذه رجلان زائدتان واربعة اجنحة وخرطوم الفيل مصمت وخرطومه مجوف نافذ للجوف فاذا طعن به جسد
الانسان استقى الدم وقذف به الى جوفه ومما الهمه الله تعالى انه اذا جلس على عضو من اعضاء الانسان لا يزال يتوخى بخرطومه
المسام الذي يخرج منه العرق فاذا وجدها وضع خرطومه فيه مص الدم الى ان ينشق ويموت او الى ان يعجز عن الطيران فيهلك
وصنف على صورة القراد شديد النتن ويقال له الفسافس والبق ويقال انه يتولد من النفس الحار ولشدة رغبته في الانسان
لا يتمالك اذا شم رائحة الآدمي الا وقع عليه وهو كثير بمصر وما شاكلها من البلاد وحكم كل من الصنفين التحريم للاستقذار
وهو من الحيوان الذي لا نفس له سائلة اصلا ووقع في كلام النووي وغيره تمثيل ما لا نفس له بالبعوض والبق وتعقبه

والذباب

بعضهم بان ذكر البق المعروف فى بلادنا الذى يقال له الفسافس ان لها الا نفس له سائلة تطوف وقد رأيت بعض الناس ممن يذكر انه وكثير من البلاد ايضا اسم البعوض فعلى من اطلقه اراد به ذلك هذا كله فى حيوة الحيوان فى باب الباء والقاف وفيه تفصيل فيه وفى القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة او حمراء منتنة انتهى وفى البناية البق جمع بقة هى البعوضة قاله الجوهرى واهل مصر يقولون للدويبة تنشأ فى الاخشاب وهى التى له رائحة كريهة **قال** والذباب جمع الذبابة متولدة من العفونة جمعه اذبة وذبان بكسر الذال وتشديد الباء كغراب واغربة وغربان وسمى ذبابا لكثرة حركته واضطرابه وكنيته ابو حكيم كذا فى حيوة الحيوان واخرج ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم انه قال عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله فى النار الا النحل واخرج ابن عدى فى الكامل فى ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا الذباب كله فى النار الا النحل وكونه فى النار ليس بعذاب له وانما ليعذب به اهل النار بوقوعه عليهم وحكى ان المنصور كان جالسا فالح على وجهه ذباب حتى اضجره فقال انظروا من فى الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال على به فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله الذباب قال نعم ليذل به الجبابرة فسكت المنصور وفى مناقب الامام الشافعى ان المامون سئل عنه لاى شئ خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المامون وقال رأيته وقد وقع على جسدى قال نعم ولقد سألتنى وما عندى جواب فلما رأيته قد سقط منك بموضع لا يناله منك احد فتح الله لى بالجواب فقال المامون لله درك وله اصناف كثيرة منها القمعة بالتحريك وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنها النعر بضم النون وفتح العين المهملة ذباب ضخم ازرق العينين له ابرة فى طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة سمى به لنعيرها اى صوتها ومنها الخازباز ذباب يطير فى الربيع دليل على الخصب وقال الاصمعى الخازباز حكاية لصوت الذباب سمى به ومنها الشعراء بفتح الشين المعجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب ازرق او احمر يقع على الابل وعلى الحمير والكلاب فيؤذيها اذى شديدا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلأ وغير ذلك والذباب الذى يخالط الناس يخلق من السفاد وقد يخلق من الاجسام هذا كله فى حيوة الحيوان فى باب الذال والقاف والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه كتاب نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **قوله** ونحوه من الحيوانات التى لا دم فيها سائلا كالزنبور بضم الزاى المعجمة والعقرب والجراد والنحل والنملة والجعلان بضم الجيم دويبة تكون فى الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان والصرصر والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا فى البناية وفى الخلاصة اجمعوا على ان دود الخل وسوس الثمار لا يفسد واصله موت ما ليس له دم سائل فى المائعات لا ينجس المائعات عندنا انتهى وفى المجتبى فى البق فى صلوة البقالى تفصيل حسن وهو انه ان كان مص الدم لم ينجس عنه ابى يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه والخلاف فى جميع التفاريع بالعكس والاصح فى العلق اذا امص الدم انه يفسد الماء قلت ومن هنا يعرف حكم القراد والحلم انتهى وقال صاحب النهر الفائق والترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار وفى المحيط الحلمة تنجس وهى ثلثة اقراد وحمنانة وحلمة القراد اصغرها والحمنانة اوسطها والحلمة اكبرها او لها دم سائل انتهى وفى القنية عن القاضى بديع الدين دود القز وعينه وخرؤه طاهر وعن العلاء الحمامى ويوسف الترجمانى مثله وعن مجد الائمة الترجمانى عن عبد الكريم ان خرؤه نجس انتهى وفى البزازية الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت فى الماء بعد غسلها لا ينجسه كدود الخل وكذا

لأن النجس هو الدم المسفوح ولا دم لها ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي

قوله لأن النجس هو الدم المسفوح فقد التعليل بعدم فساد الماء بموت ما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون تعليلا للمسألة الأولى أيضا بناء على ان الاصح في تعليلها ايضا هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح لا مطلقا كما مر وهي أي البحري غالبا اما لا دم فيه او يكون فيه دم لكن غير مسفوح فلا يكون ميته نجسا لا لاختلاطه بها وللنشوء في الماء وفيه ما ليس لها دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر يوجد فيها النجس فلا يكون ميته نجسا فلا يكون ما يموت فيه فاسدا واورد ههنا انه لو كان النجس هو الدم المسفوح لا غير لزم ان تطهر ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا لخروج الدم المسفوح وليس كذلك واجيب عنه على ما في العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه عن الاهلية وقد يجاب عنه بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدي في المجتبى حيث قال في تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدماء ولهذا قيل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او تارك التسمية عمدا تطهر في الاصح وان لم يؤكل انتهى

قوله ولحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب في الطعام عند وقوعه فيه وقد يكون الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان يفسده لما امر به واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجة ان احد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميري في حيوة الحيوان قد تأملت الذباب فوجدته يتقي بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابي داود للخطابي قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي ذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سؤال جاهل او متجاهل فان الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات قد جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي بها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزئين من حيوان وان الذي الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذي الهم الذرة ان تكتسب قوتها وتدخره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراده من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر الا اولوا الالباب

قوله وفيه خلاف الشافعي الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعا الى كل من المسألتين وقد ذكر صاحب الهداية خلافه فيهما والذي يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت في مائي المولد واما في ما لا دم له فقوله كقولنا كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العيني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه في المسألة الثانية هذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجحا النجاسة وقال النووي هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفي البحر العميق من مذهب الشافعي انه

فقولنا كالظهر رجحه النووي في شرح المهذب وفي غنية المستملي قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا يؤخذ بهذا وهو
عن الفقهاء نحو تقديم الشافعي وانه اخص لا يجامع [illegible] الاول ليكون [illegible] وقال [illegible] انه [illegible]
ان له لا يكون [illegible] قوله شيخ بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي وحكى ان [illegible] الا ما [illegible]
نقله النووي [illegible] في رحمة الامة في اختلاف الائمة ما لا يعتصر الا بعلاج كالحطب والتين والخشب [illegible]
المائعات لا يجوز ولا يغسل به عند ابي حنيفة ومالك وانه طاهر في نفسه والراجح من مذهب الشافعي انه لا يطهر [illegible]
لكنه طاهر في نفسه لا يرفع الحدث وهذا مذهب احمد **قال** لا بما اعتصر اي لا يجوز الوضوء بما اعتصر من شجر سواء كان [illegible]
لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص
عليه كذا في الهداية والتوضيح مفهومه ما في البناية والنهاية وغيرهما ان ما يقطر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لان الماء المطلق ما يتبادر
الذهن عند اطلاق الماء اليه وما يقطر ليس كذلك فانه اذا كان في بيت رجل ماء نهر او بحر او عين وماء اعتصر من شجر فقال لاحد
ماء لا ينتقل ذهن المخاطب الا الى الاول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فقط فسأله انسان هل عندك ماء اشربه يقول ليس عندي
ماء ثم لو سأله اصل مقيد اجاب نعم ويفارق ماء الباقلاء ونحوه فانه وان كان ايضا معنا لكن الاضافة هناك لا تفيد تقييدا
يتوقف انصراف الذهن عند الاطلاق اليه ولما ثبت انه ماء مقيد ثبت انه لا يجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتيمم عند فقد الماء
المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اذ الالفاظ الواردة في نصوص الشرع لا تحمل الا على ما يتبادر الذهن
اليه فدلت الآية على انه عند فقد الماء المطلق يجب التيمم ولا يكفي الماء المقيد ولما كان يرد عليه ان الماء المعتصر وان لم يكن مساويا
للمطلق لكنه في معناه في الازالة فينبغي ان يلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية ازاله
صاحب الهداية بقوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية اي غير معقولة المعنى اذ هي غير متنجسة حقيقة ولذا يجوز الصلوة
حاملا للجنب والمحدث والتنجس الحكمي سار في البدن كله فحصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المعدودة امر شرعي لا يعقل
معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية بالماء فانها معقولة المعنى
لكون الماء مزيلا بطبعه فيتعدى بالقياس الى ما يشابهه من المائعات الاخر والمياه المقيدة فان قلت ان لم يمكن التعدية
ههنا بطريق القياس فليكن بطريق الدلالة قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة دون
المائعات ليس كذلك ولا يرد عليه بان من شرط الدلالة ان يكون الملحق به في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط
الحكم من كل وجه لا غير والوصف في ما نحن فيه جواز ازالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سيان وكون الماء مبذولا دون
غيره مما لا دخل له في ذلك الحكم لانا نقول بان اشتراكهما في ازالة النجاسة الحقيقية مسلم وفي ازالة النجاسة الحكمية ممنوع فان قلت
لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب ان يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس الازالة معقول المعنى
والاقتصار على الاربعة غير معقول المعنى كما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء
بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد وتقييده اما ان يكون باختلاط شيء طاهر او بغلبة شيء طاهر [illegible]
واختلفت عباراتهم في ما يحصل به الغلبة وقد وضع الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا
قد رضي به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج والعيني وابن نجيم وغيرهم [illegible]

ش الرواية بقصر ما او من شجر او ثمر ش لا بماء يقطر من الشجر

التوضؤ به عند ابي يوسف والثاني ان لم يزل عن اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال عنه صار مقيدا
لا يجوز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ بما لا يقصد به التنظيف
او بتشرب بحيث لا يخرج بنفسه الا بعلاج واما اذا طبخ بما يقصد به التنظيف كالاشنان يجوز الوضوء به ما لم يغلب
عليه وكذا اذا خرج ما تشرب بغير علاج يجوز الوضوء به لانه لم يكمل امتزاجه كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج
تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب ثم هذه المخالطة لا تخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فالعبرة
بجري على الاعضاء والغالب به هو الماء وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون و
الطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما
هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كانت مخالفا فيها فالغلبة بتغييره
اكثرها وان خالفه في وصف او وصفين فالمعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا فانه يخالفه في اللون والطعم فان كان
لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم
فعلى هذا ينبغي ان يحمل التفريعات الواقعة في كلامهم ويوفق بين ما وقع فيه التخالف من كلامهم وقد مر ما ذكر بعض
الفروع المتعلقة بهذا البحث في مفتتح هذا البحث فليلاحظ تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية بقصر ما
اي المنقول عن المصنف او عن اساتذة الفقهاء في هذا المقام هو ما المقصورة الموصولة لا الماء الممدودة ويؤيده
انه لو كان ممدودا لما احتيج الى اعادة الماء في قوله ولا بماء الطبيخ وقد اختار القصر في هذا المقام شراح
الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصر بالقصر
هكذا المسموع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود انتهى وقال صاحب الكفاية ما بالقصر لا بالمد انتهى
وقال صاحب النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى المد وحده لكن المنقول هو الموصولة ولان في المد
يتوهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس كذلك وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم هذا التوهم ولئن سلمنا الوهم لكن يجوز
التوضي بماء العصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمد وقع
في الوهم ان المراد الماء المطلق وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق **قوله**
اما ما يقطر الخ تبع الشارح فيه صاحب الهداية فانه قال اما الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير
علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال الجونفوري في حواشيه اي
اشارة اقناعية لا الزامية فان ايراد التنصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه انتهى **اقول** بل اشارة لزامية لان التنصيص
على الشيء في عبارات الفقهاء يدل على النفي اتفاقا وانما الممنوع عنده في النصوص وخالف الشارح صاحب الهداية
في تبديل لفظة الكرم بالشجر بوجهين احدهما الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما يقطر من شجر العنب بل هو عام لكل ما
يقطر من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره وثانيهما انه قد ورد النهي عن تسمية العنب بالكرم واخرج ابو داود و
مسلم وغيرهما لا تسموا العنب الكرم وفي رواية لا يقولن احدكم للعنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم وفي رواية فان الكرم
قلب المومن وفي رواية لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفتح الباء واسكانها شجرة العنب

يجوز به الوضوء وبماء زال طبعه بغلبة غيره أجزاء أو بالطبخ

يسمى كرماً هذا وذلك أن لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجر العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة منه فكره الشرع إطلاق هذه
اللفظة على العنب وشجره لأنهم إذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا بها الخمر وهيجت نفوسهم إليها وقال إنما يستحق هذا الاسم
الرجل المسلم أو قلب المؤمن كذا في تنوير الحوالك شرح الجامع الصغير للسيوطي وفي مرقاة الصعود قال ابن الجوزي في جامع المسانيد
إنما نهى عن هذا لأن العرب كانوا يسمون شجر العنب كرماً لما يدعون من إحداثها في قلوب شاربيها من الكرم فنهى عن تسميتها بما تمدح به
وتمدحها انتهى **قوله** يجوز به الوضوء هذا هو مختار السغناقي في المستصفى شرح الفقه النافع حيث قال يجوز بالماء الذي
يقطر من الكرم لأنه يخرج من الكرم انتهى وصاحب جامع المضمرات حيث قال في هذه إشارة إلى أنه لو قطر من الكرم أو غيره من
شجر يكون معتصراً فإنه يجوز الوضوء به انتهى وصاحب المجتبى حيث قال يجوز الوضوء بما يتقاطر من الكرم انتهى وصاحب الهداية
في مختارات النوازل حيث قال وأما الماء الذي يقطر من الكرم قيل لا يجوز التوضي به وقال أبو يوسف يجوز لأنه ليس بمعتصر انتهى
وإلياس زاده في شرح النقاية والزيلعي في شرح الكنز وغيرهم وصحح جماعة من الفقهاء أنه لا يجوز التوضي به كالمعتصر
كالقهستاني حيث قال في جامع الرموز الاعتصار أعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما يقطر في الربيع من الكرم انتهى
والصيحاني حيث قال في هدايه لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره أن يدق التفاح أو السفرجل دقاً ناعماً ثم يعصر فيستخرج منه
الماء وقال بعضهم تفسيره أن يدق ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز التوضي لأنه ليس بماء مطلق
ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم كذا ذكره شمس الأئمة الحلواني ولا بماء الورد ولا بماء
الصابون والحرض إذا ذهبت رقته وصار ثخيناً انتهى وصاحب المحيط وابن أمير حاج الحلبي حيث قال في الغنية أما الماء الذي يقطر من
الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لأنه من غير علاج والأول اختيار الحلواني وهو الأحوط انتهى وابن أمير حاج حيث
قال في الحلبة إنه الأوجه لكمال الامتزاج والشرنبلالي حيث قال في نور الإيضاح ولا يجوز بماء شجر وثمر خرج بنفسه من غير عصر في
الأظهر والأوجه حيث قال في حاشية مراقي الفلاح من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما في المتن
أي نور الإيضاح من الجواز مرجوح بالنسبة إليه والحصكفي في الدر المختار وابن نجيم في البحر وأخوه في النهر وصاحب التاتارخانية وغيرهم
قال ولا بماء زال الخ عطف على قوله لا بما اعتصر أي لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الأجزاء
بأن تكون أجزاء ذلك الغير زائدة على أجزاء الماء فخرج عن الرقة والسيلان وتصير ثخيناً جامداً فإنه ليس بماء مطلق بل مخلوط مغلوب
قال أجزاء تمييز من إضافة الغلبة إلى الأجزاء وإشارة إلى أن المعتبر هو غلبة أجزاء المخالط لأنها المخرجة عن طبع الماء وهذا هو مذهب
أبي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر تحرير أن الأولى هو التفصيل بأن المخالط
إن كان جامداً فالمعتبر غلبة الأجزاء وحدوث الثخانة وإن كان مائعاً موافقاً للماء في الأوصاف الثلاثة فالغلبة فيه بالقدر
وذكر بعضهم أن الغلبة في الجامد يكون بالثلث وفي المائع بالنصف وإن كان مخالفاً للماء في الأوصاف كلها فإن غيرها أو أكثرها
لا يجوز الوضوء به وإن خالفه في وصف واحد أو وصفين فالمعتبر الغلبة بأيه الخلاف فإن قلت مقتضى اعتبار غلبة الأجزاء
في الجامد يقتضي أن يجوز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الأوصاف الثلاثة ولم يبلغ إلى حد الثخانة مع أنهم مصرحون بخلافه
وكذا يلزم أن يجوز بما خالطه الزعفران ما دام رقيقاً سيالاً ولو غير الأوصاف كلها مع أنه نقل صاحب معراج الدراية عن
القنية أن الزعفران إذا وقع في الماء وأمكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر إلى الثخونة قلت الحكم المذكور مشروط بما إذا

أو يغير بطبخ شيئاً وهو الرقة والسيلان فهو أو بالطبخ

لم يزل عنه اسم الماء المطلق ولا فسا نبي الله الوضوء قد بذلك فلا اختلاف ليجوز الوضوء به كذلك بالطبخ

قوله وهو الرقة والسيلان لقد بيّن عليه بأن الماء بارد بالطبع والبرودة تقتضي تخمّر بالطبع ففيه مكون السيلان ولا ثقل طبعاً لوجه طبعه بما حصل في كتب الحكمة أن طبع الماء الثقيل يقتضي البرودة لكن الماء مع تحرز من جوهره ولطيف تركيبه بحيث يرق ويسيل أدنى ممّا من الحرارة قطعاً يقتضي أمرين أحدهما البرودة وانقضاء بالذات والآخر الرقة والسيلان بالعرض بواسطة وصف البرودة **قال** أو بالطبخ عطف على قوله بغلبة غيره يعني لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه وهو الرقة والسيلان بالطبخ كذا فسره كثير الناظرين وكلام الشارح تحت قوله والمرق يقتضي أنه معطوف على قوله أجزاء والمعنى لا يجوز الوضوء بالتغير عن طبعه أي السيلان بغلبة غيره بالطبخ **وأقول** كلام المصنف محتمل على كلا الوجهين أما على الوجه الأول فلا يقتضي أنه لو طبخ الماء وحده أو أغلي حتى حصل تغير فيه لا يجوز به الوضوء مع أنه ليس كذلك فقد صرح في العناية بجواز الوضوء به ولذا قال صاحب الهداية وإن تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به فأشار بقوله بعد ما خلط به غيره إلى ما ذكرنا والمصنف قد غفل عنه وأما الثاني فلأنه إذا كان قوله بالطبخ معطوفاً على قوله أجزاء تأويل كونه بمعنى بالأجزاء يكون متعلقاً بالغلبة ومعنى الحصول غلبة الأجزاء بسبب الطبخ إذ الغلبة حاصلة قبله وإنما الحاصل به التغير الحصول إلا أن يقال إن المراد هو هنا بمعنى منه وإنما غلبة الأجزاء مع الطبخ فيرد عليه أنه لو اختلط شيء قليل بالماء وطبخ حتى زال طبعه وصار ثخيناً ينبغي أن يجوز الوضوء به لأنه ليس فيه غلبة الأجزاء وليس كذلك فالصحيح علاوة على أي تفسير تحكم بأن التقييد بالطبخ إنما يحصل إذا حصل معه زوال طبع الماء أي الرقة والسيلان وأما لو طبخ معه شيء بحيث لم يزل عنه طبعه يجوز الوضوء به سواء كان المطبوخ معه شيئاً مما يقصد به التنظيف وغيره وهو موافق لما نقله في المنية عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان من أنه لو طبخ فيه الحمص والباقلاء وإن كان بحيث لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به وإلا فلا وكذا لو توضأ بماء أغلي بأشنان أو بآس ونحوه مما يعالج الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه الشيء عليه بأن أخرجه عن رقته انتهى ومثله في جامع المضمرات والصحيح أن التقييد في طبخ ما لا يقصد به التطهير يحصل بمجرد الطبخ فإن المطبوخ المخلوط ولو لم يثخن لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبخ ما يقصد به التطهير يحصل بزوال طبع الماء لا بمجرد الطبخ والتغيير بكلام صاحب الهداية حيث قال وإن تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لأن الميت يغسل بالماء الذي أغلي بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه انتهى فإنه ظاهر في أن المعتبر في طبخ ما لا يقصد به التطهير مجرد التغير دون الثخانة وإلا لم يصح استثناؤه وإفراده بحكم ما يقصد به التطهير وبه صرح صاحب النهاية حيث قال أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق والباقلاء لأنه حينئذ ليس بماء مطلق أما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والأشنان يطبخ بالماء فإنه يتوضأ به إلا إذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وقال ثم اعلم أن ما ذكره صاحب الهداية تبعه صاحب الينابيع أن الباقلاء والحمص إذا طبخ إن كان بحيث إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وإلا يجوز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي وقد لا يعلم ما ذكره قاضيخان في فتاواه من تعليل ... إن الكلام فيما تغير بالماء وهنا ما لا يوجد فيه لا يجوز التوضي به وقد ذكر الناطفي إذا لم يذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به وما ذكره أيضاً من أن الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيداً سواء تغير

كالاشربة والخل نظيرما اعتصر من الشجر والثمر وشراب الريباس ما اعتصر من الشجر وشراب التفاح ما اعتصر من الثمر
وكماء الباقلاء نظير ما غلب عليه غيره اجزاء والمرق نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي تغير [illegible]

من اوصافه ولا ينتقل [illegible] حيث قال في مراقي الفلاح [illegible] ان الطبخ [illegible]
والسيلان [illegible] والانبات [illegible] لانه اذا ارتفع بالطبخ ما يقصد به التطهير انتهى وتعقبه محشيه
بما ذكره صاحب البحر فقال الطحطاوي هذا ليس في ما ينبغي فانه متى الطبخ لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان في [illegible]
سلب الكمال لا كثرة اختلاط ما يقصد به النظافة فانه لا يتغير به [illegible] لانه لا يخرج عن رقته فالفرق بينهما ثابت وتسوية
المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة اي المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الريباس وشراب
التفاح والسفرجل والمشمش شرابها ليس من ماء الشجر ونحوه الا بالمزج بخلاف العاصر منه ولا يجعلهما الشارح مثالين لما سبق
من الشجر والثمر وان كان المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبالخل الخل المخلوط بالماء يكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلاء
قوله فشراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ريباس كذا قيل **قوله**
وشراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحدة تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلاء بكسر القاف وتشديد
اللام مقصورا واذا خفف مد الالف كذا في البناية **قوله** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء اورد عليه ان المذكور في الهداية
ان المراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه
لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جهة مع المرق ان المراد ما تغير بغلبة
اجزاء الباقلاء لا بالطبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظير ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من الخفاء
والاولى ان يقال نظير ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذي تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم الميداني
من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما في الذخيرة وغيره وتخالف لما ذكر في المتون والشروح عليه
المتون والشروح من انه اذا تغير شيء طاهر احد اوصافه لم يجز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلثة بوقوع الاوراق يجوز
الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم الماء كما عند جمهور مشائخنا كما نقله عن النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى
في شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء
المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغير في احد الاوصاف الثلثة او في اثنين منها او في الثلثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله
في المقيد وقيل كماء الباقلاء لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كماء الباقلاء الذي اختلطت به اجزاء الباقلاء وتشربت حتى
صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد انه كماء الباقلاء الذي يوجد فيه لونه
من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلاء الذي هذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرايني باشارة
اي [illegible] عصام الدين ١٢
الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمعوا عليه انه
لا يخرج الماء عن الطهورية بتغير احد الاوصاف والاختلاط بطاهر وحاصله ان التغير ههنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون
الورق في قليل منه يقع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضي بماء [illegible] لم يعرف وظن انه من تغير [illegible]
وبعد تخليط ظاهر انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم يذهب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم لا
اكثرهم واما نسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة في الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء والثخانة

الواقعة فيه حتى اذا اختفي لكن يظهر فيه لون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه صح كون الباقر هو الاكثر ولا يعلم ذلك الا بقرينة تحقق
لا بظهور اللون وانما ساوها الحياض لو وقع الاوراق تحته لا يجوز الوضوء به اتفاقا واما ما قاله الشافعي ان ظهور اللون في الربيع
لا يدل على زوال الرقة لان لون الحياض يبتدى بظهور الشيء القليل في الماء الكثير لونا كثيرا واما ما حكاه ان الواحد من ثلث
انه من تغير وصف واحد بل ذكر هو انه لو تغير ما فوق الوصف الواحد ايضا يجوز الوضوء به نظرا الى عدم زوال الاسم
المائية عنه لا يخفى على من طالع كتابه **قال** ولا بماء راكد اي لا يجوز الوضوء بماء ساكن غير جار وقع فيه نجس
لان وقوع النجس فيه يزيل صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجاري فانه لا يتنجس بوقوع النجاسة ما
لم يتغير احد من اوصافه هذا هو مذهب اصحابنا وقيل وقد قرر هذه المسألة قد يكون حديثا اصلا ومتضح عظيم بحيث صار
من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة يزل فيها اقدام العلماء الكرام ويتحير فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن
نفصل فيها تفصيلا لا يذكر مذاهب العلماء المتقدمين والمتاخرين مع ذكر دلائلهم وما ورد عليهم وما اجيب عنه فنقول
قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا في غير الجاري فطائفة
منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجاري يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا بذلك ثم
افترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة
جعلت الفاصل مقدارا لا يتحرك بتحريك جانب منه الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققي المتاخرين
وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر في العشر وهم جمهور اصحابنا المتاخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب
مع ما لها وما عليها ياتي في شرح القول الآتي ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه
لا يتنجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير تنجس والا فلا ولنذكر هنا هذين المذهبين ومن ذهب اليهما
مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا لو تغير
احد اوصافه او وصفان او الثلاثة روي عن جمع من الصحابة منهم ام المؤمنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود
وابن عباس والحسن بن علي وابو هريرة وحذيفة وام المؤمنين ميمونة رضي الله عنهم وقد ذهب اليه جمع من التابعين
منهم اسود بن يزيد واخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم واليه مال مالك في رواية وداود الظاهري في
اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العيني في البناية عن المحلى لابن حزم الظاهري واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور
لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابي سعيد الخدري قال قيل اتتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذي وحسنه وعن
عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري واخرج ابو داود من حديثه عن ابي سعيد قال قيل يا رسول الله
انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم عبد الرحمن
ابن رافع ثم اخرجه باسناده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
يقال له انه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها لحوم الكلاب والحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
واخرجه النسائي باسناده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ايضا باسناده عن سليط

عن ابن ابي سعيد عن ابيه قال مررت بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ منها وهي يطرح
فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن
عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل له انه يلقى فيها الجيف والمحائض فقال ان الماء
لا ينجسه شيء وأخرجه ايضا بسنده عن سليط عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد قيل يا رسول الله انه يستقى لك من بئر
بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وأخرجه ايضا بسنده
عن خالد بن ابي نوف عن سليط عن ابن ابي سعيد قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت
أتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء فهذا الحديث يدل على ان الماء مطلقا لا ينجس بشيء وتمسك
به جمهور العلماء واجيب عنه بوجوه الاول ان في اسناده ضعفا كما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان في اسناده اختلافا فقوم يقولون
عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
ومنهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع فيحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو
لا يعرف له حال ولا عين انتهى كذا نقله الزيلعي **اقول** هذا الجواب مردود وان ذكره علي القاري وغيره اما اولا فبانه قد تعددت
طرق هذا الحديث كما ذكرنا وقد اخرجه الدارقطني والبيهقي والشافعي وغيرهم من الائمة كما ذكره العيني وبذلك ينجبر الضعف
واما ثانيا فلان عبيد الله غير مجهول لانه قد روى عنه محمد بن كعب وسليط بن ايوب ومحمد بن كعب وغيرهم ومن روى عنه اثنان
او ثلاثة فهو ليس بمجهول كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار في باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلان هذا الحديث
قد صححه يحيى بن معين كما حكاه العيني واحمد بن حنبل كما حكاه الذهبي في الكاشف حيث قال عبيد الله بن عبد الرحمن
ابن رافع وقيل عبد الله عن جابر وابي سعيد وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حديثه في بئر بضاعة انتهى وقال الترمذي
في جامعه بعد اخراجه من حديث ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله هذا حديث حسن وقد جود
ابو اسامة هذا الحديث ولم يرو حديث ابي سعيد في بئر بضاعة احسن مما روى ابو اسامة وقد روي هذا الحديث من غير وجه
عن ابي سعيد انتهى وكفى بشهادة الائمة اعتناء واعتمادا واما رابعا فلانه قد روي هذا الحديث من غير طريق عبيد الله ايضا
كما مر نقله من شرح معاني الآثار وقال الزيلعي في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية له اسناد صحيح من رواية سهل بن
سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علي عبد الصمد حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
عن سهل بن سعد قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفيها ما ينجي النساء والخبث فقال الماء لا ينجسه شيء قال
قاسم هذا احسن شيء في بئر بضاعة انتهى الوجه الثاني وهو من قبل المالكية ان بئر بضاعة لكثرته لم يكن ماؤه متغيرا فلذلك
قال الماء لا ينجسه مشيرا الى ذلك الماء ولا دلالة له على عدم تنجس الماء مطلقا الوجه الثالث وهو من قبل الشافعية
ان اللام في الحديث المذكور الداخلة على الماء ليس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسؤل عنه وهو ماء
بئر بضاعة فلا يدل الا على طهارة الماء المخصوص وهو كان زائدا بكثير من القلتين وبعد ان القلتين فما فوقه لا يحمل
الخبث استقلالا لا دلالة للحديث المذكور على طهارة مطلق الماء مطلقا ويرد عليه ما ذكره اعلى الوجه الذي ... ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فلا يلزم من وروده في ماء بئر بضاعة ان لا يدل على مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ هنا ايضا
فانه مبني على كون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله على ما هو الاصل وهو العهد الخارجي اولى لا يقال قد ذكر

الطحاوي في شرح معاني الآثار قال حدثنا ... عن أبي سعيد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا
منه بئر بضاعة فكنا نستقي منها فجاء النبي عليه الصلاة والسلام فقال لهم ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذا
الجيفة فقال لا تستقوا فإن الماء لا ينجسه شيء فاستقينا لأنا نقول ذلك العدد أيضا يحتمل أن يكون أقل أو مقدار القلتين
فلا يدل على طهارة مطلق الماء الوجه الرابع وهو من قبل الحنفية ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر حديث
بئر بضاعة بأسانيده لا لمذهب مالك ومن تبعه فقال ما ذكر عن بئر بضاعة لأن بئر بضاعة كانت طريقا
للماء إلى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكمها حكم الأنهار وهكذا نقول
في كل موضع كان على هذه الصفة وقد وجدنا القول الذي ذكرنا عن الواقدي حدثنيه أبو جعفر محمد بن أحمد بن
أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي أنها كانت كذلك انتهى كلامه ملخصا فإذا ثبت أنه كان جاريا
فلا يدل على طهارة الماء الجاري لا مطلقا وأورد عليه بوجوه أحدها أن في سنده الطحاوي والواقدي
والثلجي وهما ممن لا يحتج بقولهما أما الواقدي فهو محمد بن عمر بن واقد أبو عبد الله المدني سمع من ابن أبي ذئب ومعمر بن راشد ومالك
بن أنس ومحمد بن عبد الله بن أخي الزهري والثوري وغيرهم وروى عنه كاتبه محمد بن سعد وأبو حسان الزيادي ومحمد بن إسحق
الصاغاني ومحمد بن شجاع الثلجي والحارث بن أبي أسامة وغيرهم ولد سنة ثلاثين ومائة في آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد
سنة ثمانين في دين لحقه فلم يزل بها حتى خرج إلى الرقة والشام ثم رجع إلى بغداد إلى أن قدم المأمون من خراسان فولاه
القضاء بعسكر المهدي فلم يزل قاضيا حتى مات ببغداد ليلة الثلثاء لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة
سبع ومائتين وعمره ثمان وسبعون سنة وكان عالما بالمغازي واختلاف الناس وأحاديثهم وقد تكلموا فيه في رواية
الأحاديث فقال أحمد كذاب وقال يحيى ليس بثقة وقال البخاري والرازي والنسائي متروك الحديث وقال الدارقطني
ضعيف وقال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة والبلاء منه كذا نقله الإمام فتح الدين محمد بن أبي عمرو المعروف بابن سيد الناس
في مقدمة كتابه عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ونقل الزيلعي عن البيهقي أنه قال في كتاب المعرفة زعم الطحاوي أن
بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وأنها كانت طريقا إلى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده
فضلا عما يرسله انتهى وأما الثلجي بفتح الثاء المثلثة وسكون اللام وفي آخره الجيم فهو أبو عبد الله محمد بن شجاع الحنفي كان
فقيه العراق في وقته من تلامذة الحسن بن زياد اللؤلؤي وحدث عن ابن آدم وإسمعيل بن علية ووكيع وأبي أسامة
وروى عنه يعقوب بن شيبة وابن ابنه محمد بن أحمد بن يعقوب وعبد الله بن أحمد بن ثابت البزاز وغيرهم وحكى أبو سعيد
الهروي قال سمعت أبا عبد الله الثلجي يقول ولدت في ثالث وعشرين من رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة وتوفي وهو
في صلوة العصر ساجدا لاثنتي عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال مبتدع
صاحب هوى وبعث المتوكل إلى أحمد يسأله عن الثلجي ويحيى بن أكثم في ولاية القضاء فقال أما الثلجي فلا وقال زكريا بن
يحيى الساجي أما محمد بن شجاع فكان كذابا احتال في إبطال الحديث ورده نصرة لأبي حنيفة رحمه الله كذا في كتاب الأنساب
للسمعاني والجواب عنه أن جماعة من الثقات وثقوا الواقدي ورجحه ابن سيد الناس في عيون الأثر ونقل عن
أبي بكر الخطيب في حقه هو ممن طبق الأرض شرقها وغربها ذكره ولم يخف على أحد عرف الناس أمره وسارت الركبان
بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأحداث التي كانت في وقته وبعده

وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك وقال ايضا سمعت يعقوب بن شيبة قال ذكر لي [illegible]
وقال انظروا اهل عند الواقدي في هذا شيئا قد ذكره فذكر شيئا عن الضحاك بن عثمان فذكر ان مالكا [illegible]
سئل عن المرأة التي سمت النبي صلى الله عليه وسلم في الذراع بخيبر فقال ليس عندي فيها خبر وساسأل اهل العلم فلقي
الواقدي فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الذي صلى الله عليه وسلم بالمرأة التي سمته بخيبر فقال [illegible] فقال
مالك قد سألت اهل العلم فاخبروني انه قتلها ونقل ايضا عن ابي بكر الصاغاني انه قال لولا ان الواقدي ثقة ما حدثت
عنه اربعة ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد واخر سماه انه ذكر ابا خيثمة ورجلا اخر ونقل ايضا عن عمرو الناقد قال قلت
[illegible] لا يتكلم في الواقدي قال فسألني عنه [illegible] سل الواقدي عمن ونقل ايضا عن [illegible] انه قال الواقدي امير المؤمنين
في الحديث ونقل ايضا عن ابن [illegible] المعقدي انه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي انما هو يسأل عنا ما كان
يفيدنا الاحاديث والشيوخ بالمدينة الا الواقدي ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن احد احفظ من
الواقدي ونقل ايضا انه سئل مصعب الزبيري عنه فقال ثقة مأمون وسئل عنه معن بن عيسى فقال انا اسئل عنه
وسئل عنه ابو يحيى الزهري فقال ثقة مأمون وسئل عنه ابن نمير فقال اما حديثه عندنا فمستو واما حديثه عن اهل المدينة
فهم اعلم به وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة وقال عباس العنبري هو احب الي من عبد الرزاق وقال ابو عبيد القاسم
بن سلام ثقة وقال ابراهيم الحربي من قال ان مسائل مالك وابن ابي ذئب تؤخذ عمن هو اوثق من الواقدي فلا تصدقه وقال
ابراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن احمد بن حنبل قال كتب ابي عن ابي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر فقلت له كان ينظر فيها قال
كان ينظر فيها وكان اكثر نظره في كتب الواقدي ثم قال [illegible] بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما قلت سعة العلم مظنة
لكثرة الاغراب وكثرة الاغراب مظنة التهمة والواقدي غريب فوجع عن سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى واما الثلجي فقد
مدحه جمع من الاعلام منهم شيخ الاسلام ابو عبد الله الذهبي حيث قال في سير اعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه
ابو عبد الله البغدادي الحنفي يعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وابي اسامة وطبقتهم وكان من بحور العلم وكان
صاحب تعبد وتهجد وتلاوة له كتاب المناسك في نيف وستين جزءا انتهى وفي البناية ان قلت اهل الحديث يشنعون
على الثلجي تشنيعا بليغا ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه وكان [illegible] كان فقيه اهل الرأي في وقته
وصاحب التصانيف انتهى وثانيها انهم قد صرحوا ان المدينة لم يكن فيها في زمان النبي عليه الصلوة والسلام [illegible]
فكيف يصح كون بير بضاعة جاريا وجوابه على ما في البناية ان الواقدي وهو من اهل المدينة اعلم بها ممن انكره فلعل
مراده انه لم يكن ماء جار على وجه الارض وماء بضاعة كان جاريا تحت الارض وثالثها ما نقل [illegible] نور الدين علي
السمهودي في كتابه وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم كان
توضأ من بير بضاعة ويبصق فيها وكان الناس يتبركون به [illegible]
من بير بضاعة ثلثة ايام [illegible] اذا امرض المريض [illegible] ماء بضاعة [illegible] فكأنما نشط من
عقال ولو كان ماءها جاريا [illegible] لان الجاري [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ولم يبق فيها [illegible] التبرك ورابعها ان [illegible] المدينة [illegible] جارية [illegible] انتهى

كما فى وفاء الوفاء وفيه نظر لان تسميتها بيرا لا ينافى ان يكون ماؤها جاريا تحت الارض ومشاهدة آثار السيل بعد
مرور الايام لا تطلب الرؤية الخامس ان القاء النجاسات والعذرات فى بير بضاعة مخالف لما شهدت به ظواهر الاخبار
مخالف للمعقول والمنقول فان عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف
ورد لعن من تغوط فى موارد الماء ومشارعه ومن المحال ان يكون بير بضاعة قد ملئت من النجاسات ويتوضأ النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها ويشرب ماءها ويغتسل منها مع ما علم من عادته من التنظف عن الخبائث لا سيما
النجاسات والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسات فيها بل تلك البير كانت فى انحدار من الارض
وكانت الاقذار تلقى فى نواحيها او فى بستان هى فيه فتلقيها السيول من الطرق والافنية فيها وكان الماء لكثرته لا يغيره وقوع
هذه الاشياء كما ذكره الخطابى فى معالم السنن شرح سنن ابى داود وفى وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى قلت من
شاهد بير بضاعة علم انه كذلك لانها فى وهدة وحولها ارتفاع سيما فى شاميها اذ لم يقدر اليوم هناك اقذار يسيل
بها المطر وتلقى الرياح فيها ما تلقى انتهى الوجه السادس ما ذكره الطحاوى فى شرح معانى الآثار انا نعلم ان بيرا لو سقط فيها
ما هو اقل مما يلقى فى بير بضاعة لكان محالا ان لا يتغير ريحها او طعمها فاستحال عندنا ان يكون سوال النبى عليه الصلوة
والسلام عن بئرها وجوابه فيما اجابهم والنجاسة فى البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
فسألوه عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذى يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فقال النبى عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذى
طرأ عليها بعد اخراج النجاسات منها لا ان الماء لا ينجس حالة كون النجاسة ونظيره قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم المؤمن
لا ينجس لا يريد بذلك ان بدنه لا ينجس ان اصابته النجاسات انما اراد انه لا يبقى نجسا بعد ازالتها وكذلك قوله عليه السلام فى الارض
لا تنجس ليس يعنى بذلك انها لا تنجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها لا تبقى نجسة اذا زالت النجاسة منها
فكذلك قوله فى بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
قلت هذا الوجه وان كان تأويلا حسنا بالنسبة الى نظائره لكنه مما يأباه ظاهر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانها مما
تشهد شهادة ظاهرة ان السوال كان حالة الالقاء والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تدل على تنجس
المياه بوقوع النجاسات منها حديث النهى عن البول فى الماء الدائم اخرجه جمع من الائمة فاخرج الترمذى وقال حديث
حسن صحيح عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخرج
مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يبال فى الماء الراكد واخرج ايضا عن ابى هريرة
مرفوعا لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل منه واخرج بطريق اخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تبل فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم تغتسل منه واخرج من طريق اخر عن ابى السائب مولى هشام بن زهرة
انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب فقال
كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرج ابو داود عن ابى هريرة مرفوعا لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل منه
واخرج عنه بسند اخر مرفوعا لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة واخرج النسائى عنه مثل رواية
الترمذى واخرج بطريق اخر عنه مثل رواية ابى داود الاولى واخرج ابن ماجة عنه من طريق ابى السائب مثل رواية

[illegible] عن ابي هريرة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام نهى ان يبال في الماء الدائم
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه او ثم يتوضأ منه
[illegible] ثم يتوضأ منه [illegible] مرفوعا لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب [illegible]
[illegible] الراكد ولا يغتسل فيه ثم قال الطحاوي فلما نهى رسول الله صلى الله عليه
[illegible] الماء الجاري على [illegible] ان النجاسة تدخل الماء الذي
[illegible] البخاري في صحيحه عنه مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه واخرجه البيهقي بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وبلفظ نهى ان يبال في الماء الدائم
وان يغتسل فيه من الجنابة واخرجه احمد في مسنده عنه مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه
وبلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وبلفظ لا يبولن في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل منه ومنها حديث
النهي عن غمس اليد في الماء عند الاستيقاظ من النوم وقد مر بطرقه وشرحه في مفتح سنن الوضوء ومنها احاديث الامر
بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات او ثلث مرات وهي مخرجة في كتب الائمة وستذكر في موضعها ان شاء الله تعالى
ومنها حديث سؤر الهرة المروي عن كبشة ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها
الاناء فرأني انظر اليه فقال اتعجبين فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال انها ليست بنجس
انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه النسائي وغيره وسنبسطه في موضعه ان شاء الله تعالى فان تعليل بقوله
انها ليست بنجس يدل على ان تنجس الماء القليل بالنجاسة كان امرا معروفا بينهم فهذه احاديث الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقد مر ذكرها في مفتح مبحث المياه فهذه الاحاديث وامثالها اصحاب هذا المذهب
واما المذهب الثاني فذهب اليه الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكر وحسن
بن صالح واحمد بن حنبل في رواية عنه والامام مالك ومن تبعه كذا في الطريقة المحمدية وتقله البخاري في باب ما يقع
من النجاسات في السمن والماء عن الزهري انه قال لا باس بالماء ما لم يغيره طعم او لون او ريح وقال ابن حجر في فتح الباري ان مقتضى
هذا انه لا يفرق بين القليل والكثير الا بالقوة المانعة للملاقي ان يغير احد اوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه
ومذهب الزهري هذا صار اليه طوائف من العلماء وقد تعقبه ابو عبيد في كتاب الطهور بانه يلزم منه ان من بال في
ابريق ولم يغير الماء وصفا انه يجوز له التطهير به وهو مستبشع انتهى واخرج البخاري في الباب المذكور عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيأتها اذ طعنت
تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسك قال ابن حجر قد استشكل ايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب
واجيب بان المقصود بايراده تاكيد مذهبه في ان الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير فاستدل بهذا الحديث
على ان تبدل الصفة يؤثر في الموصوف فكما ان تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة اخرجه من الذم الى المدح كذلك تغير
صفة الماء اذا تغير بالنجاسة تخرجه عن صفة الطهارة الى النجاسة انتهى واختار هذا المذهب بعض الشافعية ايضا
منهم الامام الغزالي حيث قال في احياء العلوم بعد نقل مذهب امامه وكنت اود ان يكون مذهبه كمذهب
مالك في ان الماء وان قل لا ينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ولاجله شق على

انتشر ذلك وهو نص في صحة ما قلته من نجسه وتأكيده ولا شك فيه ان
شعار الطهارة بمكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر
النبي الى آخر عصر اصحابه لم ينقل تعمق في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسة
الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر رضي الله عنه من جرة نصرانية
مع عدم تغيرها والا فنجاسة النصرانية واناها غالبة تعلم بظن قريب فاذا عسر
ذلك لا عملا دليل اول وفعل عمر دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة
وعدم تغطية الاواني منها بعد ان يرى انها تأكل الفأرة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها والرابع ان الشافعي نص على ان
غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه
والخامس انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار لم يتغير
انه يجوز التوضؤ به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى والسادس انه اذا
وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته
بعدم التغير اولى والسابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في
تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة
تقوى في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان
مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكلبية
فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصف بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا كثر و
غلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه او لونه او ريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فينتفي به الحرج فيظهر معنى كونه
طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطأ لابن عبد البر اختلف عن مالك في ذلك فروى المصريون عنه خلاف رواية
اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض
التي تسقى فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل
رؤس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كلهم يقولون ان الماء القليل ينجسه
قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه او لونه او ريحه ولم يحدوا في القليل و
الكثير حدا ويشبه هذا قول الشافعي الا انه حد في ذلك حدا بحديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده
النجاسة التي تحل فيه قليلا كان او كثيرا الا ان يظهر فيه تغير هو قول عبد الله بن وهب من اصحاب
مالك المصريين وقال بمثله اسماعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المالكيين البغداديين وذكر ابن وهب عن
ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة
ايشرب منه ويغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا يأتي به دم او نتن فنرجو ان لا يكون به بأس قال
وحدثني عبد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البئر فلم يتغير طعمها ولا ريحها فلا بأس ان يتوضأ منه

الحاوي في شرح مختصر ... ثم يتوضأ منه ثم اخرج ... لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم ... عمر ... لا يبولن احدكم في الماء ... صلى الله عليه وسلم الماء الراكد الذي لا يجري ... ولا في الماء الجاري انتهى

وروي عن [illegible] ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن المسيب على خلاف عنه و[illegible]
الاوزاعي والليث والحسن بن صالح والثوري واليه ذهب داود بن علي ومن تبعه وهو مذهب اهل الحديث [illegible]
ووقت [illegible] ذكرنا [illegible] والتابعين [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الاخبار [illegible] الماء [illegible]
[illegible] واما الحديث ضعيف [illegible]
[illegible] قال ابن حجر في فتح الباري [illegible] الزهري قد [illegible] حديث
مرفوع وقال الشافعي لا يثبت اهل الحديث مثله لكن لا اعلم في المسألة خلافا يعني في تنجس الماء اذا تغير [illegible]
بالنجاسة والحديث المشار اليه اخرجه ابن ماجه من حديث ابي امامة واسناده ضعيف وفيه اضطراب ايضا انتهى
وقيل انه قد ورد الحديث بطريق [illegible] ايضا كما نقله عن ابن دقيق العيد والعيني [illegible] ما ذكره صاحب الهداية
ان هذا الحديث ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين واورد عليه بوجوه احدها ان كونه جاريا انما هو من
مراسيل الواقدي وهو غير مقبول وقد [illegible] توثيقه وثانيها انه ذكر ابو داود في سننه قدرت انا بئر بضاعة بردائي
مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني اليه هل غير بناؤها عما
كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وسمعت قتيبة بن سعيد يقول سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال اكثر
ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتهى [illegible] جاريا [illegible]
لشوهد [illegible] واذ ليس فليس وجوابه على ما في البحر الرائق وغيره ان ما نقله الطحاوي اثبات وما نقله ابو داود عن البستاني
نفي والاثبات مقدم على النفي ولان البستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال فكيف يحتج بقوله ولان ابا داود توفي سنة
خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مقتضى
السنين المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فكيف اختص الحديث ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم والجواب عنه
بانه ليس من باب خصوص السبب بل هو من باب الجمع والتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعمل بهما
[illegible] ان امكن التوفيق بالعمل بهما بحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يكن يطلب الترجيح وان لم يكن تهاترا وههنا
امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم
في الماء الدائم على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض ورابعها ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب [illegible]
العبرة لعموم اللفظ انما تكون اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في العناية وغيرها من شروح الهداية
وفي فتح القدير الجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الراكد
تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد اجماعا فلا تعارض
بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هو معارض اخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه قلنا
ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل النهي المذكور وهو غير لازم [illegible] تنجس الماء
بتقدير كونها نجسة [illegible] الكراهة بتقدير [illegible] من ذلك الصريح الصحيح [illegible] لا يمكن اثبات المعارضة بقوله عليه
السلام الماء طهور [illegible] الحديث [illegible]

أقول إذا نظرت إلى الأدلة التي أوردها الإمام الغزالي مال المتتبع لها إلى مذهب مالك كيف لا وقد ثبت بالأثر الصحيح وورد
إليه كثير من الصحابة والتابعين كما صرح به الإمام الرازي في تفسيره وقد حط على الإمام البخاري كما ذكره أصحابنا في ذكر
في بئر بضاعة وهو كان ماؤه جاريا فبعد تسليم كونه ماء جاريا فيه بأن الوارد في بئر بضاعة إنما هو الماء طهور لا ينجسه شيء
فوقع الاستدلال به وهو مستند الظاهرية لأن الماء الكثير وأما مستندهم وهو الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير
لونه أو ريحه مع الاستثناء فلم يظهر في طريق من طرقه وورد في بئر بضاعة وإن كان ذلك لمعارضته بحديث
المستيقظ وحديث النهي عن البول فقد مر أنه غير صحيح وإن اعتبر التعارض مع الآثار الواردة في نزح الماء عن البئر لأجل
موت الحيوانات فيه على ما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى فبعد تسليم صحتها ما أقول في دلالتها على التنجس إذ ليس فيها
ما يدل صريحا عليه بل يحتمل التنجيس والتنزه كليهما وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وإن اعتبر التعارض بحديث
ولوغ الكلب كما اختاره ابن الهمام فلا يلزم منه حمله على الجاري خاصة لإمكان دفع التعارض بطريق آخر وهو أن يحمل
هذا الحديث على القلتين وحديث ولوغ الكلب على ما دونه وبالجملة فلا دليل يدل قطعا على حمل هذا الحديث على الماء
الجاري خاصة وممن مال إلى ترجيح هذا المذهب بحر العلوم حيث قال في رسائل الأركان الأشبه عندي من حيث الدليل
قول مالك لأن حديث الماء طهور لا ينجسه شيء صحيح ثابت بلا ريب ولا يضر جريان بئر بضاعة لأن العبرة لعموم اللفظ وحديث
القلتين بعد تسليم صحته غير معارض له لأنه ليس تخصيص العموم إلا باعتبار المفهوم والمفهوم إن سلم فضعيف لا يعارض
المنطوق وأما حديث ولوغ الكلب فغير معمول عندنا معشر الحنفية ولا يوجبون غسل الإناء سبع مرات بل يقولون هذا كان
في بدء الإسلام تشديدا في تبعيد الكلب فيجوز أن يكون نجاسة الماء لذلك ثم الكلاب تقع على الجيف المنتن غالبا فإذا
ولغ الكلب من فوره يتغير الريح فما قالوا إنه لا يتغير أحد الأوصاف بولوغ الكلب محل تأمل ثم بعد هذا كله نقول على التنزل
غاية ما لزم معارضة حديث ولوغ الكلب لهذا الحديث في بعض أفراده فبقي الباقي خاليا عن المعارضة فيعمل بالعام ويطلب
في ما فيه المعارضة الترجيح فيعمل بالراجح انتهى **قال** إلا إذا كان الحوض لا يجوز الوضوء بماء راكد وقع فيه نجس إلا إذا كان
كثيرا فإنه حكم الجاري وهو العشر في العشر فإنه لا يتنجس بوقوع النجاسة إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه **وإيضاح** المرام
أن من عدا الظاهرية والمالكية كلهم اتفقوا على تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة وإن لم يتغير وعدم تنجس الكثير
إلا بعد التغير واختلفوا في تحديد القليل والكثير على مذاهب فمنهم من جعل الحد القلتين بأن قدر القلتين كثير
وما دونه قليل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة أما الذين جعلوا الفصل بالقلتين
فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من الأئمة الشافعي ومن تبعه وأحمد في رواية عنه كما في رحمة الأمة وإسحق بن
راهويه كما حكاه الترمذي مستدلين بأحاديث وردت في ذلك فروى أبو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة
والحسن بن علي قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن
عمر عن أبيه قال سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل
الخبث ثم روى عن موسى بن إسمعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن
أبيه أنه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون في الفلاة فقال الحديث ثم روى عن موسى بن إسمعيل عن حماد

فقال الحاكم ابو عبد الله [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] القلتين
فيه لا [illegible] وروى الترمذي عن هناد قال حدثنا عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه
من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى ابن ماجة عن ابي بكر بن خلاد الباهلي حدثنا
يزيد بن هارون انبأنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء
وروى عن عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه نحوه وروى عن
علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه مرفوعا اذا كان الماء
قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء وروى النسائي عن هناد بن السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع
فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون
قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض
التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وروى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد
حدثنا عباد المهلبي عن محمد بن اسحق مثله سندا ومتنا وروى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن
المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البئر الذي في
البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس وروى احمد بن حنبل في مسنده عن عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون بارض
الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن
لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة [illegible] التضعيف وذكروا
لذلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني
ابو بكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما
هذه القصص التي يجيء بها محمد بن اسحق فتبسم [illegible] وحكى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق
لا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو و
النزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا تفرد ابن اسحق بحديث
تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا وروى الميموني عن ابن معين
انه ضعيف وقال احمد بن زهير سئل يحيى عنه فقال ليس بذاك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت
ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط وحكى ابو داود عن حماد قال
لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال [illegible] مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون

والجواب عنه ان ترجيح ابن اسحق الاوثق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن ابي خيثمة حدثنا ابن المنذر عن ابن عيينة
انه قال ما يقول اصحابك في محمد بن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تقبل ذلك وقال علي بن المديني سمعت سفيان بن
عيينة سئل عن محمد بن اسحق فقال جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقولون فيه
شيئا وسئل ابو زرعة عنه فقال صدوق وقال الشافعي لم يكتب حديثه وقال عاصم بن عمر بن قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش
محمد بن اسحق وقال ابو زرعة قد اجتمع الكبراء من اهل العلم على الاخذ عنه منهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان وابن المبارك
وابراهيم بن سعد واختبره اهل الحديث فرأوا صدقا وخيرا وقال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان ابعد الناس منه وقال ابن
الحربي قال مصعب كانوا يطعنون على ابن اسحق بشيء من غير جنس الحديث وقال يزيد بن هارون لو سودت احدا في
الحديث لسودت محمد بن اسحق وقال شعبة انه امير المؤمنين في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة تلك
ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرح الجارحين اما عن ترك القطان ويحيى بن سعيد واضطراب حماد فبانه لا امر يرمى به من غير
الحديث واما عن قول عبد الله بن احمد فبانه انما عرض التساهل في غير السنن التي جل عمله من المغازي والسير ونحو
الكتب فيه واما عن رواية الميموني فبانه قد روى يونس عن عبد الرحمن بن عمرو قلت ليحيى بن معين وذكرت الحجة محمد بن اسحق
منهم فقال كان ثقة انما الحجة عبيد الله بن عمر ومالك بن انس واما عن قول مالك فبانه كان لامر قد بيناه ثم نقل عن ابي حاتم
انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجلان هشام ومالك فاما هشام فانكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرح به الانسان
في الحديث وذلك ان التابعين كالاسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكذلك
ابن اسحق كان يسمع من فاطمة بالستر واما مالك فانه لم يكن بالحجاز اعلم بانساب الناس ايام مالك من ابن اسحق وكان ابن اسحق
يزعم ان مالكا من موالي ذي اصبح وكان مالك يزعم انه من انفسها فوقع بينهما لذلك مفاوضة فلما صنف مالك الموطأ
قال ابن اسحق ايتوني به فانا بيطاره فقال مالك هذا دجال من الدجاجلة اخرجوه من ثم نقل ابن سيد الناس وجوها اخر
في اجابتها ولم اوردها ومن رجح توثيقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر ويقال ابو عبد الله
المطلبي المدني الامام صاحب المغازي رأى انسا وروى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
بكير وخلق وكان من بحور العلم صدوق وله غرائب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج به وحديثه فوق الحسن وقد
صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنتين وخمسين انتهى كلامه فان شئت زيادة التفصيل في توثيق
ابن اسحق فارجع الى رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتعليقه المسمى بغيث الغمام والملقب
بتذييل الفوائد النظام الوجه الثاني ان في سند ابي داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير القرشي المدني
وهو مجروح فانه رمي برأي الخوارج كما صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب وجوابه انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
الوليد بن كثير المخزومي المدني عن سعيد بن ابي هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابو اسامة ثقة انتهى ومجرد رميه برأي
الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار يدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
ابن خليل الحلبي سبط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابو اسامة حماد بن اسامة كما نقله ابن حجر في
تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابو اسامة كان ثقة مأمونا كثير الحديث يدلس انتهى وقد تقرر في موضعه ان

وهو ليس في شيء من ... وفي فتح ... ابن الهمام ... في ... حديث القلتين ... وقد حكم الحفاظ بصحته ...
... قد ... وهذا ... بالقلال ... واهل الحجاز ... ابن ... واستدل ...
على الحديث بالضعف كما ... الزيلعي ... ثم ... قال ... في ...
... وليس ... القلتين ... صحيح ...
من الحديث ... قال البيهقي ... الشافعي ... الحديث ... قوي ... عن الشافعي ...
ضعفه ... حديث القلتين ضعيف ... ابن عبد البر ... ابن العربي وقال ... التمهيد في القلتين مذهب
ضعيف من جهة النظر غير ثابت لان حديث القلتين ... من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على
حقيقة ... ثبت ولا اجماع ولو كان ... يحتجون ...
... القلتان ... في ... الماء ... وفي ... القدير ... ضعفه ... ابن عبد البر
القاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي ... وفي ... عن علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين ... وجب
العدول ... وفي البحر الرائق ... ابو العباس ابن تيمية في تضعيفه ... بان يكون الوليد ...
كثير ... رفع الحديث ... ابن عمر ... الناس ... صلى الله عليه وسلم والذي رواه
... عند اهل المدينة ... عبد الله ... ولا ... عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به احد
من علماء المدينة وذكر ابن تيمية عن التابعين ما خالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مع عموم البلوى ... من اصحابه ولا التابعين الا رواية مختلفة مضطربة ...
لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة ... الترجيح انتهى
والجواب عنه ان ... بالصحة والضعف على الاسانيد ورواة هذا الحديث اكثرهم ثقات ومن تكلم فيه ...
فقد وقع فيه ايضا التعديل والجرح ... مقبول عند المحدثين ... احاديث صحيحة استند بها اصحاب
المذاهب الاربعة ... في كتب الصحاح ... اقوال الجرح في رواتها ...
وقد حكم بقوة هذا الحديث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب البول في الماء الدائم قد تقدم
قول من لا يعتبر الا التغير وعدمه وهو قوي لكن الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه انتهى وقال ايضا ...
في احاديث الاحكام صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم انتهى وفي البحر الرائق صححه ابن ماجه وابن خزيمة و ... جماعة
من اهل الحديث انتهى وفي المحلى شرح الموطأ صححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وقال ابن معين جيد وقال
البيهقي موصول صحيح وقال المنذري اسناده جيد لا غبار عليه انتهى الوجه الخامس لو كان الحديث صحيحا لاخرجه
الشيخان البخاري ومسلم واذ لم يخرجاه كان ذلك ... على عدم قبوله ... الا لاضطراب وقع
في اسناده كما ذكره الحاكم وابن حجر ... الوجه السادس ان الحديث لا يخلو عن اضطراب في سنده ...
ابن دقيق العيد قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قد اجاد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام ...
هذا الحديث ... واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة ... ولم ...
كتابه الامام ... انتهى ... الزيلعي ...

المنسوب الى الجد وان ابو اسامة الحديث بالسندين الاماني في تحقيقه المختصر يسند برجاله اليه وقال كل منهما قد روى احتج بهما
اسناده من ثقة بروايات اهل هذا الوليد بن كثير وقد اختلف عليه فرواه جماعة منهم اسحق بن راهويه واحمد بن جعفر
الوكيعي وابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم بن سلام وحاجب بن سليمان وهناد بن السري والحسين بن حريث ومحمد
بن العلاء وعثمان بن ابي شيبة وغيرهم عن ابي اسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه
ورواه محمد بن سلمة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر وابو مسعود الرازي وعثمان بن ابي شيبة من رواية
ابن وهب وعبد الله بن الزبير الحميدي وشعيب بن حسان وغيرهم وتابعه الشافعي عن الثقة عن الوليد عن محمد بن عباد بن
جعفر قال الدارقطني ولما اختلف على ابي اسامة في هذا الاسناد احببنا ان نعلم من اتى بالصواب فنظرنا فاذا شعيب بن ايوب قد رواه عن ابي اسامة عن
الوليد عن محمد بن جعفر وعن محمد بن عباد بن جعفر فصح القولان جميعا عن ابي اسامة وصح ان
الوليد رواه عنهما جميعا واخرج الى الاحاديث قال ابن قتيبة عن ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة باسناده لكن محمد بن عباد
بن جعفر وفي رواية ابي داود عن عثمان بن ابي شيبة وذكر رواية اخرى من جهة ابي العباس محمد بن يعقوب عن الحسن
بن سفيان الحميدي فيها ذكر محمد بن جعفر بن الزبير على خلاف رواية الدارقطني عن احمد بن محمد بن سعيد عن احمد بن عثمان
واخرجه عن ابي سعيد اسعد بن مبشر الواسطي حدثنا شعيب بن ايوب حدثنا ابو اسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه وههنا اختلاف آخر في روايته وقع في بعض الروايات في الاسناد
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه وفي بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن
اسحق بن راهويه انه قال غلط ابو اسامة في عبيد الله بن عبد الله بن عمر انما هو عبيد الله بن عبد الله واستدل بالرواية عن
عيسى بن يونس عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وذكر ابن منده ان رواية عيسى اشبه
لانه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مثل
رواية عيسى عن الوليد فهذا اسناد صحيح على شرط مسلم في عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن اسحق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله فهذا محمد بن اسحق وافق عيسى في ذكر محمد بن جعفر وعبيد الله وروافق رواية
حماد وغيره عن عاصم في ذكر عبيد الله فثبت هذا الحديث باتفاق اهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبيد الله
وباتفاق محمد بن اسحق والوليد عن روايتهما عن محمد بن جعفر وعبيد الله وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر ثقتان باجماعهم
كلهم وكذلك محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والوليد بن كثير في كتاب مسلم وابي داود والنسائي وعاصم يعتبر بحديثه
ومحمد بن اسحق اخرج عنه مسلم وابو داود والنسائي وعاصم بن المنذر استشهد به البخاري في كتابه في موضع وقال شعبة
محمد بن اسحق امير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك محمد بن اسحق ثقة ثقة ثقة انتهى كلام ابن منده قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كان ابا عبد الله بن منده صحح الحديث على شرط مسلم من جهة الرواة واعرض عن كثرة
الاختلاف فيها والاضطراب ولعل مسلما تركه لذلك وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن شيخه ابي عبد الله الحافظ ان كان

بقول الحديث محفوظ عنهما جميعا يعني عن عبد الله وعبيد الله وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن حديث محمد بن اسحق عن
محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله وحديث الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن اسحق
ليس يمكن ان يقضى له قلت لما حال محمد بن جعفر قال صدوق وأما الثالثة رواية محمد بن اسحق فاخرجها ابو داود وابن ماجه
عن يزيد بن زريع ويزيد بن هارون وابن المبارك وغيرهم عن محمد بن جعفر بن الزبير عن ابن عمر سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الماء
ينوبه السباع والدواب الحديث ورواه عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن اسحق بسنده وقال فيه انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب [illegible] وقال كذا
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن
اسحق الكلاب والدواب وأما الرواية الثالثة رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر واختلف في اسنادها ومتنها أما الاسناد
فرواه موسى بن اسمعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن ابيه مرفوعا ورواه اسمعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفا وأما الاختلاف في المتن فان يزيد بن هارون رواه عنه الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستانا فيه ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء أخرجه الدارقطني وعبد بن حميد واسحق
ابن راهويه في مسنديهما قال الدارقطني وكذلك رواه ابراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا ورواية ابراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم رواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه أو ثلاثا ورواه وكيع عن حماد أيضا فقال قلتين أو ثلاثا وهو عند ابن ماجة وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم و
يعقوب بن اسحق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن اسمعيل وغيرهم عن حماد بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا أو ثلاثا ومن الاختلاف في المتن انه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في اسناده وكان ضعيفا كثير الخطأ
وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه ايوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوز به ثم روى الدارقطني باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ
الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء ثم أخرجه من رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء
اربعين قلة لم ينجسه شيء وأخرجه أيضا من رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غيره [illegible] وروى الدارقطني أيضا من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن ابي هريرة عن ابيه قال اذا
كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا وأجيب عن وجه الاضطراب في المتن بانه انما يورث الضعف اذا تساوت الروايات المختلفة وأما اذا كان
احدها أقوى حفظا [illegible] فلا يقدح الاضطراب في شيء بل العبرة
للراجح كما تقرر في الاصول وهو هنا [illegible] رواية اربعين ورواية أو ثلاثا لا تساوي رواية القلتين فان رواتها ثقات [illegible]
ضعفاء [illegible] فلا يكون لها الاعتبار [illegible] الثاني [illegible]

في حديث القلتين محتمل انها قلتين من قلال هجر ويحتمل ان يكون بالقلتين [illegible] الرجل
وهي قامته [illegible] ان يكون الماء قلتين [illegible] يحصل [illegible] قال الحمل على ظاهره بقلال هجر قال الاثير [illegible]
قيل لم [illegible] الحمل على ظاهره فانه [illegible] بان يكون [illegible] لا تضره النجاسة وان [illegible] او
ريحه [illegible] الطحاوي في شرح معاني الآثار واجيب بانه [illegible] وروى في رواية الشافعي [illegible]
في [illegible] ورد عليه [illegible] نفسه [illegible] ان [illegible]
ان القلال [illegible] مشتركة تطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل وروى الشافعي في تفسيرها [illegible]
اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان
الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي
فالاحتياط ان يجعل القلة قربتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم يحمل نجسا الا ان يظهر في الماء ريح او
طعم او لون [illegible] ان هذا سند منقطع ومن لم يحضره مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلال هجر وهم [illegible]
من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابي بكر عبد الله بن محمد بن زياد
النيسابوري عن ابي حميد [illegible] عن ابن جريج قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل
اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان مرسلا لان يحيى بن
عقيل تابعي [illegible] ورواه ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يعرف الا في هذا
الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند عن ابي جعفر النفيلي انه قال المغيرة لم يكن مؤتمنا على حديث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان
الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربع آصع انتهى كلام الزيلعي ملخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
لكنه من ارباب الجرح والتعديل فروايته معتمدة وعليها اعتماد اصحابه [illegible] روايته عمن لا يروي الا عن ثقة وان كان [illegible]
الراوي [illegible] ذكر المروي عنه واما ما قال باسناد لا يحضرني فلا يكون تعديلا للحديث لعدم العلم بحاله [illegible]
الثالث [illegible] التاويل وهو ما ذكره جمع من الحنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية وغيرهما ان معنى قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يحمل خبثا انه لضعفه لا يقدر على حمل النجاسة بل يتنجس كما يقال فلان لا يحمل [illegible]
اي لا يقوى على حمله ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين الاول ما ذكره [illegible] في شرح المهذب النووي [illegible]
ثبت في رواية صحيحة لابي داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فقد قال العلماء احسن تفسير
غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث والثاني انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل القلتين
حدا فلو كان المعنى كما ذكروه لما بقي للتحديد بالقلتين فائدة لان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
[illegible] قلت [illegible] ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي
يعجز عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله [illegible] القاري [illegible] عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
بالمعنى الذي فهمه [illegible] وعن ظاهر [illegible] الاحتمال [illegible] انتهى

المسلك الرابع معارضته بحديث النهي عن البول في الماء الراكد وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من رواية ابي هريرة واسناده احسن واصح من حديث القلتين من رواية ابن عمر فاسناده مختلف والقدح فيه [illegible]
ظاهر في ان الماء [illegible] الا ان تقرر [illegible] او تصريح الصحابي [illegible]
او نحو ذلك مما تقرر في الاصول واما الجمع بتخصيص [illegible] حديث [illegible] الا [illegible]
[illegible] والعمل بالحديثين اولى [illegible] يحمل النهي عن البول في الماء الراكد على [illegible]
[illegible] المسلك الخامس معارضته بالاحاديث القوية [illegible]
ان الماء الراكد [illegible] النهي عن غمس اليد في الاناء [illegible] في [illegible] وقوع النجاسات [illegible]
[illegible] ايضا ضعيف ظاهر فان الجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث القلتين ممكن
[illegible] المسلك السادس معارضته بمخالفة الاجماع [illegible] رواية [illegible]
انه وقع زنجي في بئر زمزم فافتى ابن الزبير [illegible] وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا
سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات شرح المشكوة وغيره
وفيه ايضا [illegible] فان بعد تسليم صحة تلك الرواية [illegible] ان يحمل [illegible] على
على الاحتياط [illegible] فيه دلالة واضحة على التنجس [illegible] الكلام في حديث القلتين من الجانبين
وهو بحث طويل الذيل [illegible] الكتب المبسوطة وكلما [illegible] يظهر [illegible]
من الجوانب هو ان نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الاجماع وعن النسخ والتاويل وغير ذلك وغاية
ما فيه هو اجمال معنى القلة وتعيينها [illegible] الطحاوي [illegible] صحيح واسناده ثابت وانما
تركناه لانا لا نعلم ما القلتان انتهى فان ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام واما الذين اعتبروا
بالخلوص وهم اصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الاول الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان الماء بحيث لا يتحرك
[illegible] بجانب منه جانبه الآخر فهو كثير لا ينجس [illegible] وقد ذهب اليه الامام ابو حنيفة و
اصحابه وعليه جمع من محققي اصحابنا فقد روى الامام محمد في الموطا عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم
الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا ثم قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت ناحية لم تتحرك الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه
من سبع ولا ما وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية تحركت الناحية
الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضأ منه الا ترى ان عمر بن الخطاب كره ان يخبره ونهاه عن ذلك وهذا
كله قول ابي حنيفة [illegible] ابو حنيفة في ظاهر الرواية [illegible] اكبر رأي المبتلى به [illegible] على ظنه انه
بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء [illegible] وهو [illegible] في الكتاب
[illegible] بالاغتسال او بالوضوء او باليد [illegible] والاول اصح [illegible] وصاحب الهداية [illegible]
وغيرهم [illegible] ابي حنيفة [illegible]

يساوى عشرا في عشر صح في التحديد فيه ثبوت تقدير الشرع والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر ورجح الاول بانه لم
يقدر به غير محمد من الائمة الثلاثة وقال شمس الائمة المذهب الظاهر هو التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير حكم
بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس هذا هو الاصح انتهى كلام شمس الائمة واختلف
في وجه من قدر بالعشر في عشر فقال ان محمد اعتبر بعشر الكثيرة فقدره بعشر في عشر في مثلها اي مثل البئر
وقال بعض ان لم الاخرى لا يستلزم تقديره به لان قليله وهو لا يلزم غيره وهذا لان ما اوجب كونه كما استكثره المبتلى فيستكثر
ولهذا لا يلزم بل بقياس باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم لو
التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك بعشر في عشر ثم رجع الى قول
ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالة الغدير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي قال ابو حنيفة
في ظاهر الرواية انه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء
والا جاز ومن نص عليه انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الزاهدي في شرح
القدوري في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ماء وقعت فيه نجاسة ان غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء
منه سواء كان جاريا او لا وقال الامام ابو الحسن الكرخي ما كان من المياه في الغدير او في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة
فالمستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تصل الى الموضع الذي يتوضأ منه من الجانب الذي هو طاهر عنده
في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في الايضاح اختلفت الروايات في حد
الكثير والظاهر عند محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن في
خلوص النجاسة وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي حد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا ان يخلص
بعضه الى بعض في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فذرع فوجد ثمانيا في ثمان وقال بعضهم عشرا
في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا
وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة
وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
وفي الينابيع هو الصحيح به اخذ الكرخي انتهى ملخصا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن
محمد بالتوضي انتهى وفي النهاية فاتفق علماؤنا الثلاثة ان الماء اذا كان بحيث يخلص اي يصل بعضه الى بعض كان قليلا واذا كان
بحيث لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد
هذا انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الآخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلاثة ان الخلوص يعتبر
بالتحريك انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر
بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع
والمحيط اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث

[illegible] في الغاية اعلم ان الفقهاء اتفقوا على ان الماء اذا خالطته نجاسة [illegible] الطعم او اللون او الريح كان نجسا قليلا كان او كثيرا
كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا في [illegible]
المتقدمون الى انه يعتبر بالتحريك [illegible] فكان [illegible] بعد هذا [illegible] عشر في عشر [illegible]
[illegible] مذهب [illegible] اصحابنا [illegible] اختيارات المتاخرين [illegible] والدليل على هذا المذهب الذي
المعتمد فيما [illegible] من وجوه اوردها صاحب البحر حيث قال استدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريما مبهما ولم يفرق بين حالة انفرادها واختلاطها
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة الاباحة من طريق الاصل
لانه اذا اجتمع المحرم والمبيح فالمحرم [illegible] ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رائحته [illegible] ايضا قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه ثلاثا قبل ان يدخلهما
الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير
الماء ولولا انها مفسدة عند التحقق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنجاسة ولوغ الكلب
[illegible] الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغير [illegible] الوارد [illegible] حيث غلب على
الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله لهذه الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا هو مذهب
ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص [illegible] احدا [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] الحنفية [illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم
[illegible] بان ما استدل [illegible] والعقل [illegible] فقد [illegible] الاحاديث الواردة [illegible]
واما العقل فانه اذا لم يتيقن بعد النجاسة الى الجانب الآخر ويغلب على ظننا [illegible] فقد استعملنا الماء الذي فيه [illegible]
يقينا وابو حنيفة لم يقدر فيه بشيء بل اعتبر غلبة الظن [illegible] بالاحاديث الصحيحة [illegible]
العلم [illegible] وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق [illegible] اما الاستدلال بالآية
ويحرم عليهم الخبائث فلان هذه الآية انما تفيد تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وهو قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات فان التحليل والتحريم [illegible] في المأكولات [illegible] المفسرين الخبائث بالميتة والدم ولحم الخنزير وامثال ذلك
فالمعنى يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الا حرمة النجاسة المخلوطة بالماء [illegible] مطلق
استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضا اذ الماء [illegible] بالطبع [illegible] نفسه
اذا [illegible] عليه [illegible] اذا وقعت النجاسة [illegible] ولم يتغير ريحه او لونه او طعمه [illegible] حصل العلم بان [illegible] النجاسة [illegible]
الى طبيعة الماء الغالب ولم تبق نجاسة [illegible] ان يجوز الوضوء [illegible]
او لم [illegible] بخلاف ما اذا [illegible] ريحه او طعمه او لونه فانه [illegible] النجاسة [illegible] الوضوء
[illegible] الاستدلال بحديث لا يبولن [illegible] التحريم [illegible] الماء الدائم بالبول [illegible]
لا [illegible] ولا قائل [illegible] الاستدلال [illegible]

الاستدلال فانه لا بد له [illegible] من تخصيص المقلد في الحجة لا [illegible] الا [illegible] عن قال بالمرار
مطلقا لا [illegible] المذهب الى سنية قول [illegible] في الكلب ومثاله [illegible] المعا [illegible] وهي
مما [illegible] الى نفسه في الحوائج [illegible] الى الذي لا [illegible] لا تثبت [illegible] بالقلتين [illegible]
[illegible] التعويل بالتعيين [illegible] من كلام الشارع [illegible] يتصل [illegible] القياس
[illegible] الاستنباط [illegible] المطلقة [illegible] بالتحديد [illegible]
[illegible] الاحاديث تصل الى الامام ابي حنيفة او [illegible] مع الاقوال [illegible] الاستنباط [illegible]
[illegible] الشافعية والمالكية [illegible] في ذلك [illegible] قلنا [illegible] في بعض الوقائع [illegible]
[illegible] وقد صرحوا بان المجتهد [illegible] عليه التقليد كما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية وقد حكى ابن [illegible]
[illegible] في مذهب الغير [illegible] عن [illegible] ان ابا يوسف اغتسل
يوم الجمعة وصلى بالناس [illegible] في بئر [illegible] ثم قال [illegible]
من اهل المدينة تمسكا بالحديث [illegible] عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا انتهى [illegible]
وغيرها [illegible] التقليد [illegible] موافقا للقياس [illegible] في ظاهر النص [illegible]
ضعيفا [illegible] القياس [illegible] في ظاهر النص [illegible] المسألة الحكمية [illegible]
[illegible] على بقاء الطهارة [illegible] القياس [illegible] في ظاهر النص وهو حديث القلتين انتهى كلامهما ملخصا
المسألة الثاني الخلوص بالتحريك نقله صاحب النهاية عن محمد بن سلام انه قال ان كان بحال لو اغتسل فيه [illegible]
الذي اغتسل فيه [illegible] الاغتسال [illegible] الى الجانب الاخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو
مما لا يخلص المسألة الثالثة الخلوص بالصبغ نقله صاحب النهاية عن الشيخ اسمعيل الزاهد عن عيسى [illegible]
عن ابي حفص الكبير صاحب محمد انه قال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر [illegible] مما يخلص
الى بعض وان لم يظهر فهو مما لا يخلص [illegible] قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فاختلفوا ايضا على مسائل الاول انه
اذا كان ثمانيا في ثمان فهو كثير والا فقليل وهو قول محمد بن سلمة على ما ذكره العيني الثاني انه اذا كان اثني عشر في اثني عشر فهو
كثير [illegible] من قول محمد [illegible] سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا [illegible] من داخله [illegible]
ثمانيا في ثمان ومن خارجه [illegible] اثني عشر في عشر [illegible] ذكره العيني الثالث خمسة عشر في خمسة عشر نسبه العيني الى
عبد الله بن المبارك وابي مطيع البلخي ونسبه صاحب التاتارخانية الى [illegible] الرابع عشرين في عشرين نسبه [illegible]
الى ابي مطيع الخامس سبعة في سبعة نسبه الزاهدي في المجتبى الى [illegible] السادس انه ان كان عشرا في عشر فهو كثير
والا فهو قليل وهو مختار كثير من اصحابنا ومعتمدهم وعليه افتى كثير من المرجحين وساق اكثر المتأخرين كلامهم [illegible]
[illegible] مذهب الامام ابي حنيفة وصاحبيه [illegible] ليس كذلك [illegible]
[illegible] عشر في عشر [illegible] الناس [illegible]
[illegible] عشر في عشر [illegible] النوازل [illegible]
[illegible] المتأخرين [illegible] ابو سليمان الجوزجاني [illegible] المصنف [illegible]

الحوض اذا كان عشرا في عشر حتى ان المشايخ يفتون به ويسلمون الحوض [illegible] ثم [illegible] والحاوية
المشتهر هو عشر في عشر [illegible] الفتوى حتى ان في الخلاصة الحوض الكبير مقدر بعشرة اذرع في عشرة اذرع وينبغي
ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة اذرع [illegible] في الطول والعرض
والمدور [illegible] لا يخلص الاعتراف [illegible] هذا اذا كان الحوض مدورا [illegible]
عليه [illegible] سليمان وقالوا اذا كان عشرا في عشر [illegible] وفي شرح الطحاوي [illegible] وهكذا في كثير
من الكتب [illegible] من هذه المسائل [illegible] بالتحديد [illegible] غير مستند الى اصل شرعي يعتمد
عليه [illegible] بالرأي لا يجوز وقد اجاب عنه [illegible] بان العشر [illegible] من حديث الحريم [illegible] قال
النبي [illegible] فما [illegible] ان يكون [illegible] بالعشر [illegible] ان [illegible] عن
ذلك قال ان كان مقدار [illegible] وعشر في عشر [illegible]
في عشر [illegible] ثمان [illegible] فقد رت [illegible] فاذا [illegible]
ستة اذرع واذا كان [illegible] ستة اذرع يكون [illegible] لان الغالب ان الطول يكون اشد من العرض فان اضيفت
[illegible] الطول [illegible] الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية [illegible] على التقدير [illegible] من هذا
ولكن [illegible] الاحتياط في باب العبادات [illegible] اقول [illegible] زيادة الطول [illegible]
مقدارها [illegible] حتى يتبين من ذلك [illegible] الى العرض يحصل ثمان في ثمان [illegible] لا يكون اصلا
للتحديد [illegible] بالعشر [illegible] لا يجوز الوضوء منه [illegible] الطول الى
العرض [illegible] ثمان [illegible] العشر [illegible] اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انما اجاز الوضوء من [illegible] ثمان او عشر في عشر
لا يثبت [illegible] الوضوء [illegible] لهذا المعنى [illegible] والحق
الذي يختاره كل منصف ان يقال [illegible] لا يجوز الوضوء [illegible] ابو حنيفة
الامر في ذلك الى رأي المبتلى [illegible] ذلك [illegible] في العشر في العشر [illegible]
رأيه الى ان ذلك [illegible] ثمان في ثمان وهكذا [illegible] الذي اختاره الامام [illegible]
لهذه التحديدات اصل شرعي لكن يشكل [illegible] العشر في العشر [illegible]
ليس بتقدير [illegible] رأي المبتلى [illegible] غير ذلك [illegible] بالعشر [illegible]
[illegible] غير [illegible] قطعا [illegible] من اختلافات [illegible]
لا من [illegible] التحديدات [illegible] صاحب المذهب [illegible]
[illegible] المتأخرين [illegible] العشر [illegible]
[illegible] اصحابنا الثلاثة [illegible] الائمة الثلاثة [illegible]
[illegible] اصحابنا [illegible] رأي المبتلى [illegible]
العشر في العشر توسعة وتيسيرا [illegible] رأي [illegible] صاحب المذهب [illegible]

وفي القنية [illegible] ثم رأيت في المضمرات عند [illegible] كتاب [illegible] رواية [illegible] عن [illegible] وكتاب
الجوهرة والفوائد [illegible] عشر في عشر [illegible] قال [illegible] عن [illegible] محمد [illegible]
الفتوى [illegible] لا رأي [illegible] في مسائل [illegible] عن اصحابنا [illegible]
ان [illegible] رجوع محمد من هذا [illegible] لا يستلزم [illegible]
لا [illegible] صاحب البحر [illegible] اعتبار العشر [illegible]
[illegible] الا [illegible] عشر في عشر [illegible] محمد [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] قوله [illegible] لكون الشرط [illegible] لا [illegible]
[illegible] صاحب المذهب فكيف يفتى به [illegible] رجوع محمد الى مذهب [illegible]
التفويض [illegible] اصحابنا [illegible] الذين افتوا بالعشر [illegible] بالعشر [illegible]
قول [illegible] ان [illegible] محمد [illegible] وفي [illegible] فيه محمد العشر [illegible]
[illegible] قلت هذا اذا كان [illegible] موافقا للدليل [illegible] مذهب صاحب المذهب [illegible] واما اذا
لم يكن [illegible] صاحب المذهب [illegible] والظاهر انه
لا [illegible] الترجيح [illegible] الترجيح [illegible] مذهب التفويض ايضا [illegible] الترجيح [illegible] هكذا
[illegible] الترجيح الذي يكون موافقا لمذهب صاحب المذهب كما لا يخفى هذا [illegible] الكلام في هذا
المقام ان في [illegible] الماء [illegible] مذاهب الاول مذهب الظاهرية والثاني مذهب المالكية والثالث
مذهب الشافعية والرابع مذهب التحديد بالتحريك والخامس التحديد بالكدرة والسادس التحديد بالصبغ
والسابع السبع في السبع والثامن الثمانية في الثمانية والتاسع عشر [illegible] في عشر [illegible] والعاشر العشر في العشر والحادي
عشر [illegible] خمسة عشر والثاني عشر اثنا عشر في اثني عشر [illegible] ثلاثة اقسام باعتبار ثلاث روايات التحريك
باليد والتحريك بالغسل والتحريك بالوضوء فيكون المجموع اربعة عشر مذهبا [illegible] الحنفية [illegible] لغير [illegible]
من الحنفية ان مذهب التحديد بالتحريك غير مذهب التفويض الى رأي المبتلى فانه [illegible] بين القليل
الكثير [illegible] مفوض الى رأي المبتلى [illegible] ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب لا يجوز الوضوء والا
جاز [illegible] جماعة [illegible] وصاحب الغاية والينابيع [illegible] وهو اليق باصل الامام [illegible] التحكم بتقدير
[illegible] شرعي [illegible] الحال [illegible] عدم [illegible] الطرف [illegible] بحركة الطرف الآخر [illegible]
[illegible] صريح في ان مذهب الامام هو [illegible] التفويض [illegible] اعتبار التحريك من [illegible] المشائخ [illegible] واحد ويكون المجموع
خمسة عشر [illegible] الكتب [illegible] ان مذهب التفويض والتحريك
[illegible] الاختلاف في العبارة [illegible] المذاهب [illegible] مذهب [illegible]
[illegible] المالكية ثم مذهب الشافعية ثم مذهب [illegible] من اقوال [illegible] المحققين [illegible]
بالتفويض [illegible] المشائخ هو العشر في العشر [illegible] البحر [illegible] لا توجد في [illegible]
الكتب [illegible] على ذلك [illegible] العشر في العشر الذي هو مختار [illegible]

مطلب المعتبر في عشر في عشر ذراع [illegible]

وثم هو [illegible] ففي الحوض لا يخلو إما أن يكون مربعا بأن تتساوى أضلاعه الأربعة أو مدورا أو كان [illegible]
على أن المعتبر في مساحته أن يكون كل ضلع منه عشرة أذرع فيكون حول الماء أربعين ذراعا وفيه مائة ذراع
لما تقرر في علم المساحة أن مساحة المربع تكون بضرب ضلعه في نفسه فإذا كان الضلع الواحد عشرة أذرع وضربناها
في نفسه يحصل مائة فهي مساحة المربع [illegible] الأول في تحديد الذراع المتقدم فيه على أقوال ثلاثة الأول أن
المعتبر ذراع المساحة [illegible] حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس هو
الصحيح لأن ذراع المساحة بالممسوحات أليق اهـ وفي التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس
لأن ذراع المساحة بالممسوحات أليق وهو الصحيح اهـ ومقدار هذا الذراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فوق كل قبضة
أصبع قائمة اهـ وكذا في التاتارخانية نقلا عن الفتاوى الغياثية والصيرفية ومثله في كثير من الكتب المعتبرة والمراد بالأصبع
القائمة الإبهام كما صرح به في غاية البيان والمراد بالقبضة أربعة أصابع مضمومة كما نقله ابن عابدين عن النوح أفندي
وفي جامع الرموز هي سبع قبضات وأصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني والأصبع موضوعة
في كل مرة كما في [illegible] المضمرات اهـ القول الثاني أن المعتبر ذراع الكرباس وهو مختار صاحب الهداية في الهداية وفي مختارات النوازل
كما ذكره [illegible] صاحب البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس اهـ وفي خزانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكرباس
هو المختار اهـ ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى وتقدير هذا الذراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
من غير قيام أصبع وفي الولوالجي [illegible] قبضات بدون قيام الأصبع كذا في البحر وكذا ذكر في فتح القدير وهو الأول [illegible]
الهداية والظهيرية وغيرهما القول الثالث أن المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب الخزانة حيث قال الكبير عشر في
عشر [illegible] بذراع الكرباس وهو أقصر من ذراع المساحة بأصبع قائمة وكلاهما سبع قبضات والأصح
في كل مكان وزمان تيسيرا على الناس اهـ وفي التاتارخانية عن المحيط الأصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم اهـ ومثله
في الكافي وشرح النقاية [illegible] وقال صاحب الغنية هذا عجيب [illegible] حصول غلبة
الظن بعدم وصول النجاسة وإلحاق هذا المقدار بالماء الجاري وهذا أمر لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة اهـ قلت
[illegible] المساحة ذراع [illegible] لا يعتبر في الكرباس ذراع المساحة كيف لا وقد صححه
فقيه النفس قاضيخان وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الأشباه وابن عابدين في [illegible]
عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق فيه أقوال ذكرها الزاهدي في المجتبى الأول أنه ما لم ينحسر [illegible] فليس بعمق
الثاني أن يكون مقدار شبر فهو كثير وما دونه قليل الثالث أن يكون قدر ذراع فكثير وإلا فقليل الرابع أن لا ينحسر أرض
الحوض إذا انكشف بالغرف أي اغتراف الماء بالكفين ثم اتصل فقليل وإن لم ينحسر فهو كثير وهو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة
كما في الغنية [illegible] في بعض [illegible] كما في البداية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح وتبعه المصنف
وغيره من المصنفين [illegible] وفي التاتارخانية عن الخلاصة هو الصحيح وفي الظهيرية عليه الفتوى الخامس في غاية البيان أنه إذا
كان [illegible] الكبير فهو كثير السادس ما في التاتارخانية عن كتاب [illegible] أن يكون عمقه قدر ذراعين
وهذا [illegible] الكلام على [illegible]

أيضاً من المحيط أن بعضهم قالوا لو رفع وجه الماء فإنه يتكدر وجه الأرض بتحريكه قال من تأملها بضاعة الشيخ محمد بن الفضل
قال إنه رأيت الحوض الذي بالمدينة مربعة ومفتوحة التاسع وفي البدائع عن الكاشاني أنه قال الأصح أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض يكفي
الكثير إنه لا تقدير فيه بل يفوض إلى رأي المبتلى وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير والبداية فهو ما إذا لم يكن الحوض مربعاً بل يكون
مدوراً أو مستطيلاً ونحو ذلك فاتفقوا على أنه يلزم أن يكون مساحته قدر عشر في عشر واختلفت عباراتهم في الحوض المدور
فقال بعضهم يكون حوله ثمانية وأربعين وقال صاحب التاتارخانية هذا أقصى ما قالوه فيه فكان أحوط
وقيل ستة وثلاثين ذراعاً في الظهيرية والمعتمد هو الصحيح وفي الفتاوى الكبرى بأربعة وأربعين وفي فتح القدير المختار
ستة وأربعون وفي الحساب يكتفى بأقل منها بكسر لنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر
الصحيح أقل من عدم التحقيق بعض أقوال خمسة وللبرجندي في شرح النقاية تحقيق
تقارب الأقوال حيث قال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلث مقدمات هي أن مربع وتر القائمة في مثلث متساوي
الضلعين والمحيط بالدائرة من ثلاثة أمثال قطرها بسبع قطرها وأنه إذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت
أقسام متساوية ثلاثة أقسام مجموع المساحة يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في صناعة
الهندسة والحساب فنقول إذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشرة أذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرها أربعة
عشر وخمسة أسداس عشر تقريباً وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو أطول الامتدادات الممكنة في الحوض
المربع المذكور كما ذكرنا في المقدمة الأولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى أن يكون قطر الحوض المدور مساوياً لأطول الامتدادات
المفروضة في الحوض المربع لئلا يكون في حوض مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور المذكور ولا يكون البعد بين طرفين
متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع أقصر من أطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلاثة أمثال
ذلك وسبعه أعني أربعاً وأربعين ذراعاً وأربعة أخماس وثلثي خمس كما ذكرنا في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد أقل من
النصف أسقطه عن الاعتبار كما هو قاعدة أهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور أربعاً وأربعين ذراعاً
وصاحب الخلاصة اعتبر أيضاً ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدقق في الحساب فأخذ الكسر الزائد واحداً للاحتياط
فأخذ الامتداد الأطول خمسة عشر ذراعاً فإذا اعتبره قطراً يكون المحيط سبعاً وأربعين ذراعاً وسبع ذراع فلذلك اعتبر
ثمانياً وأربعين مع الكسر والظهير المرغيناني اعتبر أن تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون
الماء الواقع فيه مساوياً للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة قسمناها بأحد عشر قسماً كان كل قسم تسعة وجزءاً
من أحد عشر جزءاً وجذره يكون أحد عشر وخمساً ونصف سدس تقريباً وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة
الثالثة وثلاثة أمثاله مع سبعه أعني محيط الحوض المدور يكون خمساً وثلاثين ذراعاً ونصف ذراع إلا نصف عشر فاعتبر
هذا الكسر الزائد واحداً فصار محيطه ستاً وثلاثين انتهى كلامه وللشرنبلالي رسالة في هذه المسألة سماها الزهر النضير على
الحوض المستدير ولخص ذلك في حواشيه على الدرر وتلخص كلامه مع ما نقله الشيخ في تعاليق الأنوار على الدر المختار
أن طريق مساحة المدور أن تضرب نصف قطره في نصف دوره فإذا كان المدور ستة وثلاثين يكون المجموع مائة ذراع
وأربعة أخماس ذراع لأن قطره ستة وثلثا أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضربه في نصف
ستة وثلاثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع لأن بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين

اذ هو حول المصنف في العشر زيادة واحد ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر فيخرج الف وثمانية تقسمها على ثمانية
او هو عشرة فتقسمها الف عن عشرة يخرج مائة وبقيه ثمانية تعرضها فيخرج اربعة اخماس فكان الدرع الواحد عشر في ستة عشر
ايضا فان كان الحوض مثلثا فانه ينبغي ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وربع ونصف سدسه
مضروب احد جوانبه في نفسه ثلثه وعشر تضرب خمسة عشر وخمسا في نفسه يكون ما تكون
وثلثين وجزءا من خمسة وعشرين جزءا من ذراع فثلثه بالتقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشر على التقريب ثلاثة وثلاثين
ذلك لان المثلث اذ هو عشرة اذرع ثم حوض طوله عشر في عشر واسعة اقل يجوز فيه الوضوء
ويستعير فيه وجه الماء فان قل ما قل واحتمى الى ... وان اقل من عشر في عشر لا يجوز فيه الوضوء كذا في
وفيها ايضا ... طولها مائة ذراع او اكثر في عرض ذراعين فلا ... الماء لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز
اذا كان ماء الخندق كثيرا بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر وفيه ايضا الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر
او قعت فيه نجاسة ثم اجتمع ذلك الماء في مكان هو اقل من عشر في عشر يكون طاهرا ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل وقعت
فيه نجاسة ثم انبسط في ذلك الموضع وصار عشرا في عشر كان نجسا لان العبرة لوقت وقوع النجاسة وفيه ايضا حوض
اعلاه ضيق واسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس اعلاه ثم انتهى الى موضع هو عشر في عشر يسير ... يطهر ان
النجاسة وقعت فيه حال ... وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر وينبغي
ان يكون الجواب على التفصيل فان كان الماء الذي تنجس في اعلى الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع الماء النجس
الى الاسفل جملة كان نجسا ويصير المتنجس غالبا على الطاهر في وقت واحد فان وقع الماء النجس في الاسفل على التدريج كان
طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات ووضع دخول الماء طاهرا واجتمع الماء في مكان طاهر هو عشر في عشر ثم تعدا
بعد ذلك الى موضع النجاسة وفي الخلاصة اذا كان الحوض له طول وعمق وليس له عرض كالانهار فيقول ان كان بحال لو جمع صار
عشرا في عشر يجوز التوضئ به وهذا قول ابي سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد وقال
ابو بكر الطوساني لا يجوز وان كان من هذا الى ... وفي الغزارة ... كبيرة ... فيه الدواب ... ثم تجتمع فيه الماء فيجتمع
فتكلم ينجس ... اذا اجتمع الماء فيه اولا في موضع طاهر حتى بلغ عشرا في عشر ثم تعدى الى موضع النجس وفي المنية وشرحها القنية
لو كان ماء الحوض عشرا في عشر فنزل حتى صار سبعا في سبع ثم وقعت النجاسة فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع فلو امتلأ بعد
ذلك صار نجسا ايضا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح وفي المجتبى من شرح صدر القضاة بيانه ان لم يكن عريضا وعمق من ماله عشرة
لا ينجس كهذه في الاصح ومثله في القنية ... والمنتقى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة فوجه التفاريق
وهو مقول في الاغراب فيظهر لي ان ... المنقطع ... لاصحابنا كذا في رد المحتار عن شرح الوهبانية وفي فتح القدير لو كان له عمق
بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ... كثيرا ... رأي اكثر عن ابي حنيفة
على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر بعينه بتقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال
يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحاكم بوصول
النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه ... تمكن كل ... حكم ... لكثرة ... النجاسة الاخرى ...
اذ خالفت الاصل الذي بيناه قبلت ما ... وتركت ما ... القنية ... في القنية وبعضها ...

	المتن: قوله كالماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع	

منها في شرح منية المصلي ان البئر اذا كان عمقها عشرا في عشر فهو لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها وهو الاول

واستغرب ولكن قد بسط الكلام فيه ابن الشحنة وصاحب النهر في رسالته بما اطلقه جمهور الاصحاب لكن الفاضل المولى

لمنه كثير من مسائل الاصحاب المذكورة ان الحوض الكبير اذا توضأ من غير موضع الوقوع اذا لم يتغير او وقف فيه

او كان بالقرب من الماء المتوضأ منه ثم ايضا اذا توضأ من حوض الجمل او الاناء الذي يتكسر فيه

فانه جاز الوضوء وان كان بالحوض جيفة الماء قطعا لانه ان كان كثيرا لا يتنجس بحركة الماء لا يجوز الوضوء به وان كان

قليلا تنجس بوقوع النجاسة وقد وقعت في بخارا وصورتها ماء المطر جرى الى حوض ... واستقر بعد ذلك وحصل في حوض كبير

وبلغ العشر او اكثر من ماء الحوض فاتفقت اجوبة المفتين على ان ماء الحوض لا يتنجس لان جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض

دفعة واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة تتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها

هكذا وباقي الفروع مبسوطة في الفتاوى فليرجع اليها **قوله** فحكمه حكم الماء الجاري القائل اما تعليلية للاستثناء او توقف

كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرا في عشر جاز الوضوء منه وان وقعت فيه نجس لانه حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس

بوقوع نجس ما لم يتغير طعمه او ريحه او لونه فكذا هذا الحوض اما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء

من عشر في عشر فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير وجواز الوضوء

حالة وقوع النجس والا فبينهما فرق ايضا من بعض الوجوه وهو ان الجريان ازال في تطهير ما جرى عليه فانه اذا كان موضع نجسا

فجرى عليه الماء فانه يصير طاهرا كالارض على ما فصل في محله عند شرح قول المصنف وبماء جار واما العشر في العشر

فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرا في عشر بل يتنجس هو لان النجاسة لا تزول به فتدبر حكما لو اتصل الماء به وهو قليل

تنجس ثم لما انه صار عشرا في عشر فيكون الكل نجسا كما في الفروع المذكورة انفا فعلى هذا انصب ماء ووجد الحوض نجسا

عشرا في عشر فلا يطهر الماء فيه ثانيا الا طاهرا لانه لا يعود نجسا كما في الظهيرية وفي التاتارخانية عن الينابيع هو الاصح وفي

تطهير الحوض المملوء بالماء ان يخرج ماؤه من جانب اخر وان قل فانه حينئذ يصير كالجاري وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى

يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر وفي الذخيرة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج

من جانب اخر فيه اقوال قال الصدر الشهيد المختار انه يطهر وان لم يخرج قدر ما فيه وكذا البئر فلو اتصل الحوض من جانب

الشط قليل وجعل الجريان حتى بلغ الشجرة تطهر وفي البحر عبارة كبيرة في هذه المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما

هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك في ما يظهر لانه حينئذ يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج نجس

قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما في شرح منية قاضي القضاة وفي رد المحتار لا يلزم ان يكون الحوض

ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس اقول وظاهر القولين الاخيرين لانه قبل خروج

مثل او ثلاثة امثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكموا بالطهارة بمجرد الخروج فيكون

الخارج طاهرا تامل ثم رأيت في الظهيرية وبحمد الله صحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء

الذي خرج وتوضأ به جاز فيثبت ما حققنا **قوله** فان كانت النجاسة مرئية الخ اعلم ان الفقهاء المتقدمين قد فصلوا

ما لاقته النجاسة في المسألة ومن ان الماء الجاري اذا كان ما يلاقي النجاسة منه كثيرا لم يجز فيه الوضوء في اسفله واذا

كان يمكن الوضوء من جانب آخر فيجوز ان يكون الماء الذي يتوضأ به لا اثر فيه متصلا بما فيه النجاسة والحق ما قال الشيخ
لا يخلو اما ان تكون مرئية كالعذرة والدم او غير مرئية كالبول ونحوه فان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع بل
يتوضأ من جانب آخر وان كانت النجاسة غير مرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة لانه بمنزلة الماء الجاري
والجواب في الماء الجاري على هذا التفصيل انه اذا كانت النجاسة مرئية يتوضأ من الجانب الآخر وفي غير المرئية يتوضأ من اي
الجوانب هذا قول مشايخ بخارى واما مشايخ العراق فقالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها في انه لا يتوضأ من ذلك الجانب
بل من الجانب الآخر كذا في المحيط وفتاوى قاضيخان وغيرهما ثم ما سبق ان نجس موضع الوقوع في النجاسة المرئية اتفاقا
وانما الاختلاف في غير المرئية فمنهم من جعلها كالمرئية لاتحادهما في التنجيس ومنهم من فرق مستدلا بان غير المرئية لكونه
سيالا لا يستقر في موضعه فيستقر السائل في تنجيسه بخلاف المرئية وقد صرح بما ذكرنا صاحب غاية البيان حيث
قال في المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية كذلك ايضا عند مشايخنا العراقيين اما عند مشايخ
بلخ وبخارى فيجوز التوضي من موضع الوقوع انتهى وفيه جرح صاحب الخلاصة حيث قال وهل يتنجس موضع الوقوع فنقول
النجاسة على نوعين مرئية وغير مرئية فالمرئية كالعذرة والجيفة وغير المرئية كقطرة الخمر ففي المرئية يتنجس موضع وقوع
النجاسة بالاجماع ويتوضأ من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند
مشايخ بلخ وبخارى يجوز التوضي من موضع وقوع النجاسة انتهى لكن المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة ان في المرئية ايضا
خلافا وان المفتى به هو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهدي في المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
وفي التاتارخانية عن الغياثية قال عامة مشايخنا انه يتوضأ من موقعها ومن اي موضع شاء انتهى فهاتان العبارتان
تدلان لاطلاقهما على ان المختار في المرئية ايضا عدم تنجس موضع الوقوع وفي النهاية قوله اي القدوري في الكتاب جاز الوضوء
من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
انتهى وهذا ايضا باطلاقه يدل على ان عند ابي يوسف لا يتنجس موضع الوقوع الا بالتغير وان كان في المرئية وغيرها
كيف لا وقد جعله كالجاري والجاري عنده وجود الاثر لا تيقن الوقوع كما سبق تفصيله في شرح قول المصنف وبماء جار
وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله اشارة الخ على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ
بخارى وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهذا الذي
ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
انتهى وقال ابن امير حاج في الحلية يشهد له ما في سنن ابن ماجه عن جابر قال انتهينا الى غدير فاذا فيه جيفة حمار فكففنا
عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وارتوينا وحملنا انتهى فظهر
ان في المسألة ثلثة اقوال احدها ما ذكره الشارح وهو مذهب مشايخ بخارى وبلخ كذا في التاتارخانية عن الزاد انه الاصح وثانيها
تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرئية او غيرها وهو مذهب مشايخ العراق وثالثها
عدم التنجس مطلقا ما لم يظهر الاثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا في بحث الماء الجاري
ان كثيرا منهم افتوا بعدم تنجس الجاري الا بظهور الاثر ولا عبرة لتيقن وقوع النجاسة وعدمه
فاذا صح كان المشرق في المشرك كالجاري فيكون حكمه كذلك فقد ظهر ان المقام مما زلت فيه الاقدام

على من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع ما لا يصيب اليه
تحريك ... التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك

قوله ومن تحامى عن ... تحريك الثوب يختص بموضع الوقوع في مقدار الحوض وان لم يتحرك غيرها ... واعترضه
شيخ الاسلام ... وكذا اغتسال الجنب الوضوء فان تحركت النجاسة ... من جهة المطلوب ... وان لم تحرك ...
والثالث انه يختص بحوالي النجاسة بقدر الحوض الصغير ... وراءه طاهر لان النجاسة ... وعن ... ان النجاسة تختص
في هذا الموضع ... ونقل في التاتارخانية عن الخانية ان المختار هو الاول وفي البحر عن شرح ... تقييد القول الثالث
... رابعها انه ان كان الوضع الذي يتوضأ منه ... النجاسة قد ... اذرع ... او اكثر يجوز وان اقل لا ... وفي الخلاصة و
الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالة ... الوضوء من موضع ... فيه غسالة ... وذكر في الذخيرة اذا اغتسل ...
الماء فسقط غسالته في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قال الوالي ... قول ابي يوسف لا يجوز ... النكارة
الذي فيه الماء مستعمل والماء المستعمل نجس عنده وفي هذا كان ... القاضي ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخنا
اشتغلوا بالجواز وجعلوه كالماء الجاري لكثرة الماء ... للعموم البلوى انتهى ومثله في المنية والمحيط وغيرهما **أقول** هذا
مشكل اما اولا فلانه مشى ... الجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا فهو غير مرئي
فكيف يقولون هنا بالجواز واما ثانيا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن ... في الجاري
ومن ... وهو التعليل ... الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز ... من قوله واما ثالثا فلان المختار في الماء المستعمل
عندهم هو انه طاهر ... فكيف يجوزون ... المختار ... ان جواز الوضوء من
موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية وانه كان
التغير ... على قول العراقيين عدم الجواز ان اختار رواية النجاسة وقد صرح ... في فتاويه بان الجواز في المسألة
اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى

قوله قال محيي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة
وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلتراجع **قوله** الا اصل شرعي يعتمد عليه يعني ان التقدير
لا مدخل فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية بعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر
ليس له اصل شرعي يعتمد عليه حيث لا يكون ... ولا يكون مقدرا ... النقل ... ما اعترض عليها التاترخاني
ان ... حديث ... محيي السنة ... الشرعي ... الاصل المعتمد عليه الاصل الذي
ذكره الشارح ... كما ستعرف وكذا الاصل الذي ذكره ... في الغاية وشرح ... شرح الكنز كما ذكر
قوله اقول اصل المسألة الخ لما كان تقدير العشر في العشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل
مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام ... البغوي وارد على
اصل المذهب اراد دفعه بما ... عن اصل المسألة التي ذهب اليه ... صاحب المذهب هو ان الغدير العظيم
العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ... النجاسة ... يجوز الوضوء من الجانب الآخر ...
... النجاسة ... الخاصة

احد طرفيه تحرك الطرف الآخر او وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر قدره بعضهم بعشر في عشر
وان قدره بعضهم بثمان في ثمان وبعضهم باثني عشر ... حريم البئر من حفرها اربعون ذراعا فلا يمكن لغيره ان يحفر ... عشر في عشر

شوقك ... الى تحرير المقام الذي يتعلق بهذه المسألة من جانب المتأخرين بعشر في عشر وعلى التقدير لا يسري فيه
النجاسة من جانب منه الى جانب آخر ... وهو مذهب المتأخرين وليس منقولا عن صاحب المذهب فاراد المتأخرون ان كان
... المتأخرين لا عن صاحب المذهب فظهر ان في كلام الشارح اشارات الاولى ان التقدير ليس مذهب ائمتنا
من اصحابنا وانما اعتبره المتأخرون واليه اشار صاحب الهداية حيث قال توسعة للناس كما مر الثانية ان ما
اشتهر من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام والشروح لذكر الاقوال ليس على اطلاقه فان مختار في هذا المقام غير مذهب الامام ونظائره
كثيرة الثالثة ان مراد المفتي ... ما يبطل به مذهب المتأخرين لا اصل المذهب ... من ههنا
ان من ادعى ان التقدير بعشر في عشر مذهب الامام وقد افتى عليه وخالف الحنفية لتصحيحهم بانه ليس كذلك فقد غلط
غلطا ناشئا من سوء الفهم **قوله** وانما قدر به لما روي ان هذا التقدير الذي اختاره المتأخرون له اصل شرعي وهو
حديث حريم البئر وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر اربعون ذراعا من حواليها كلها لاعطان الابل والغنم وابن السبيل اول شارب ولا يمنع
فضل ماء ليمنع به الكلأ وفي كتاب الخراج للامام ابي يوسف رحمه الله سئلت عن حريم البئر العادية والقنى والعيون
والحريث والبئر الناشية فاذا احتفر رجل بئرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له ما حولها اربعون ذراعا اذا كانت
ناشية وان كانت ناضحا فله من الحريم ستون ذراعا وان كانت اعين فله من الحريم خمسمائة ذراع وتفسير البئر الناضح
انها التي يسقى فيها الزرع بالابل وبئر العطن هي البئر الناشية التي يستقى منها بالرجال للماشية ولا يسقى منها الزرع قال ابو يوسف
عن الحسن بن عمارة عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم
البئر الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
احتفر بئرا كان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا للماشية قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبي انه قال حريم البئر
اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل احد في حريمه ولا في مائه انتهى وروى ابن ماجة عن عبد الوهاب
ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل به سندا ومتنا
وقال الزيلعي في نصب الراية ذكره ابن الجوزي في التحقيق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازي كان
يكذب وقال النسائي والعقيلي متروك قال في التنقيح هذا الذي فعله ابن الجوزي من اقبح الاشياء لان ابن ماجة اخرجه
من رواية اثنين ثم انه وهم فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذي تكلم فيه الرازي
هو ابن الضحاك وهو متأخر عن الخفاف ثم لم يتفرد به عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجة ايضا عن ابن المثنى
عن اسمعيل وكان يكفي في تضعيف الحديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه في مسنده
فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسحق رواه الطبراني في معجمه وانما
تضعيفه باسمعيل بن مسلم فان تابعه اشعث كما اخرجه الطبراني عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل انتهى كلام الزيلعي

فهو من علم) واذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئراً منع منه لانه يجذب ماء الاول اليها وينتقص الماء في البئر
الاولى وان اراد ان يحفر بالوعة منع ايضاً لسراية النجاسة الى البئر الاولى ويجب بان تكون
وبجعلون ما وراء الحريم وهو عشرة في عشرة علم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة

قوله فهم من هذا الخ اي فهم من هذا الاصل بيانه اذا احفر رجل بئراً واراد آخر ان يحفر في حريمها فهو ممنوع من كل جانب منه لانه لقربه يجذب ماء البئر الاولى اليه فينتقص ماء البئر الاولى فلصاحب البئر الاولى ان يمنعه من ان يحفر ما حفر ثانٍ وكذا الحكم لو شاء الثاني ان يبني في ذلك الموضع بيتاً او يزرع فيه زرعاً او يحدث فيه شيئاً كان للاول ان يمنعه من ذلك كله وما عطب في البئر الاولى فلا ضمان عليه وما عطب في حفر الثاني فهو ضامن لانه اساء فيه في غير ملكه كذا في كتاب الخراج للامام ابي يوسف قوله بئر البالوعة والبالوعة والبلاعة والبلوعة ثقب في وسط الدار لماء المطر وغيره يعني اذا اراد آخر ان يحفر بئر البالوعة لماء المطر وسيلان الميزاب والقاء النجاسات ونحو ذلك في حريم البئر الاولى لا يسعه ذلك لانه يؤدي الى تنجيس ماء الاولى لسراية النجاسة من الثانية الى الاولى فيفسد الماء قوله وهو عشرة في عشرة اي الحريم وهو عبارة عن ما حول الشيء من حقوقه ومرافقه سمي به لانه يحرم على غير المالك ان يستعمله بالاتفاق كذا في المصباح المنير وقد اختلف العلماء في مقدار حريم البئر الناضحة فمذهب الشافعي ومالك ان حريم البئر لا حد لها بل هو وقال القاضي وابو الخطاب الحنبليان ومذهب احمد خمسة وعشرون ذراعاً واستدل له ابن الجوزي بما رواه الدارقطني عن محمد بن يوسف حدثنا اسحق بن ابي حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن ابي علية عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر البدي خمسة وعشرون ذراعاً وحريم البئر العادية خمسون ذراعاً والمراد من البدي الذي احدث في الاسلام والعادي بتشديد الياء ما كان قديماً وقال الدارقطني الصحيح انه مرسل عن ابن المسيب ومن اسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف وضع نحواً من ستين نسخة ووضع من الاحاديث المسندة ما لا ينضبط كذا في نصب الراية والبناية وغيرهما واما اصحابنا فاختلفوا في ذلك فقال بعضهم انه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم اربعون من كل جانب وهو ظاهر رواية الشعبي الذي ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك باختلاف الارض فمن ارض يكون صلابته فيها بالعشرة ومن ارض لا يكفي رخاوته فيها اربعون ايضاً والتحديد بالعشرة او بالاربعين انما هو باعتبار ارض الحجاز هذا وسنذكر التحقيق في هذه المسألة في موضعه ان شاء الله وعليه التوكل والاستعانة قوله فعلم الخ هذا اصل الاستدلال انه فهم من حديث الحريم ان حفر البئر او بئر البالوعة في مقدار عشرة اذرع من البئر الاولى غير جائز ومدار ذلك الا سراية الماء والنجاسة اليها في القدر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حيث اعتبر الحريم عشرة اذرع من كل جانب لا ثالث قال الفقهاء الحوض بالعشر في العشر فاذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه الى جانب آخر وفي هذا الدليل بحث من وجوه احدها ما ذكره صاحب البحر من ان ... المناط غلبة الظن في عدم السراية غير مستقيم وثانيها ما ذكره صاحب البحر والمختار المستدرك في البئر الباقية والبئر ... بحسب الاقلاع هذا ... اعتبار العشر في العشر ... الاراضي ورخاوتها وثالثها ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمني ان حريم البئر اربعون ذراعاً من كل جانب على

حتى لو كانت النجاسة [illegible] المتأخرون وسعوا الأمر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع الجوانب

القول الأصح وقيل معتبر من كل جانب [illegible] الشيخ [illegible] الأصح في جانب الآخر [illegible]
[illegible] الكفاية في الرجوع الى الأصل [illegible] يكون الحوض [illegible] عشر [illegible] في الكفاية الأصح [illegible]
قول المصنف [illegible] الموات من كل جانب والأصح [illegible] الآخر [illegible] انه [illegible]
وأيضا [illegible] قوله عليه السلام من حفر [illegible] حولها أربعون ذراعا [illegible] عشرة من كل جانب انتهى
أقول هذا [illegible] من [illegible] المتكلمين [illegible] ذكره من حديث الكفاية [illegible] اذا كان كون الحريم عشرا [illegible]
معتبر عنده [illegible] يكون [illegible] الحريم [illegible] في باب [illegible]
الا [illegible] بالحوض [illegible] رواية وأيضا [illegible] البغوي [illegible] الأصل [illegible]
لأن حديث الحريم [illegible] المذهب [illegible] ما ذكره في العناية [illegible]
[illegible] صاحب الهداية [illegible] الغلط [illegible] يكون الحريم عشرا [illegible] فكيف يكون [illegible]
[illegible] من حديث [illegible] في نهاية [illegible] الفاضل [illegible] عن ان [illegible]
الحريم ان يكون الحوض أكثر من عشر في عشر [illegible] النجاسة [illegible] الطهارة هذا [illegible] لأن النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم جعل الحريم عشرة [illegible] في هذا [illegible] جاز [illegible] عشرة [illegible]
ولو حفر [illegible] عشر [illegible] ان تسري النجاسة الى [illegible] العشر لا [illegible] الى [illegible] ان يكون
الحوض أكثر من عشر في عشر [illegible] وأجاب عنه الفاضل [illegible] بأن الشرع اعتبر العشر في العشر
[illegible] النجاسة في شيء من [illegible] العشر [illegible] النجاسة الى [illegible] المنع [illegible]
[illegible] الماء. **أقول** لا يخفى [illegible] فإنه الشرع [illegible] العشر في العشر في عدم [illegible] النجاسة الى شيء
[illegible] العشر في العشر [illegible] فنقول هذا الأصل [illegible]
والتحديد [illegible] ومن المعلوم ان [illegible] فإنه من [illegible] الوقت [illegible]
ما أشار اليه [illegible] انه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث [illegible] السنة قوي لأنه [illegible] الماء [illegible]
لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه [illegible] بالقلتين والجاري [illegible] القلتين [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] عشر [illegible] تخصيص النص [illegible] **قوله** حتى لو كانت
[illegible] ان النجاسة تسري في العشر في العشر [illegible] التوضؤ منه [illegible]
ان العشر في العشر [illegible] وانه لا تسري النجاسة في هذا [illegible] على ما [illegible]
الموضوعة للغرض [illegible] فإنه من [illegible] الوقت **قوله** ثم المتأخرون [illegible] اصل المسألة الذي هو [illegible]
بالتحريك [illegible] التقدير بعشر في عشر [illegible] التوسعة على الناس [illegible] بجواز الوضوء من جميع جوانبه حتى
من موضع الوقوع قال الشارح [illegible] اذا لم تكن النجاسة مرئية [illegible]
انتهى **أقول** بل [illegible] لأن المتأخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا
مرئية كانت النجاسة أو غير مرئية [illegible] وهو [illegible] من [illegible] الامام أبي يوسف [illegible]

(و) لا (بماء استعمل لقربة) أو رفع حدث (ش) أي لا يجوز بماء استعمل المستعمل القربة
الا أن في الماء أي شيء يصير به مستعملا اختلافا بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله

قوله ولا بماء استعمل لقربة أي لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل وكذا يجوز ازالة النجاسات الحقيقية به وعن محمد
شهرة ... من لم يجوزه والذي تقتضيه النظر ان على رواية النجاسة لا يجوز لان النجس لا يطهر غيره وقال محمد رواية
محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر ويجوز لان ازالة النجاسات الحقيقية عند ابي حنيفة جائزة بالمائعات المزيلة والمستعمل
مزيل فيجوز لانه وان كان يخالف المطلق لكنه لا يشترط في ازالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء وان كان المستعمل ليس بمطلق
بل ماء مقيد لكنا احققه صاحب ... واستعمله الذي يجوز بعض خطوته يكون مأمورا على ما ذكره الحموي أيضا ... ان يستعمل
لاجل قربة وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية وأما الطاعة فهي فعل
ما يثاب عليه توقف على نية أو لا عرف من يفعله لاجله أو لا والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس
والصوم والزكاة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة كذا نقله الحموي في حواشي الاشباه
عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري من الشافعية وقال وقواعدنا لا تأباه وقال الحموي أيضا قيل هذا التعريف هو قربة
هو ما كان المقصود منه طلب الثواب من الله تعالى ... ما يعبر به المتقرب ... وليس بصحيح فقد يكون
الشيء طاعة ولا يكون قربة ... كلام المصنف ومثاله نفس الثواب اطلاقا لاسم الفعل على اثره لا الفعل اذ لا معنى
الماء لاجل الفعل ثم قال في قربة ... الفعل كما هو ظاهر ... الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع به
الحدث كالوضوء المنوي أو لم يرتفع كالوضوء على الوضوء فيكون ماء مستعملا لا يجوز استعماله في التطهير ... ان يستعمل لرفع
حدث سواء حصل به الثواب او لم يحصل واعترض على المصنف بان حق العبارة ان يقول في قربة او رفع حدث لان المستعمل
لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغير نية واجاب عنه اكثر الناظرين بان اللام في قوله للقربة للغرض
واقول لا حاجة الى ... حمل الغرض على ما هو المتبادر منه ... اذ الغرض قد يستعمل فيما يترتب على الشيء وان لم يقصد
قبله ويقال له العاقبة ايضا كما قيل في قول الشاعر ... الثواب ... ملك
كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب ثم انه لا يستقيم حمل اللام على الوقت اذ ليس الاستعمال في وقت رفع الحدث فان
رفعه انما يكون بعده لا في وقته والحاصل ان الماء الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع الحدث به كالوضوء
المنوي او لم يرتفع والذي استعمل لرفع الحدث ... ترتب على استعماله زوال الحدث نوى به ذلك او لم ينو مستعمل لا يجوز
الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من هنا ان كلمة او في كلام المصنف لمنع الخلو لا لمنع الجمع وان بين قصد القربة ورفع
الحدث عموما وخصوصا من وجه فاذا توضأ وضوءا منويا اجتمعا واذا توضأ وضوءا غير منوي وجد الثاني دون الاول و
اذا توضأ المتوضي تجديدا وجد الاول دون الثاني قوله اختلافات في الماء المستعمل من حيث بيان سببه وبيان
حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفي كل منها اختلافات بين ائمتنا وغيرهم اما الثلاثة الاولى فقدم ذكرها
الشارح مقدما الاول لكونه معرفا للحقيقة ومعرف الحقيقة مقدم ... وموسطا الثاني لتوقفه على الاول ...
الثالث لما ... اخر الصفة عن الموصوف واما الرابع فقد ذكره المصنف ... الاختلاف فيه من الاختلاف في الثالث ...

وانما يصير مستعملا بالقربة ... اذا توضأ المحدث ... [illegible]

قوله والصلاة لنية القربة ... من الآخر اجتماعا ... الاستعمال ... انتقال النجاسة ... الماء المستعمل
وانها تزال بالقرب واسقاط الفرض ... لان الخارج ... الحكمية ... الغسل باقية ... [illegible]
الحكمية والثابتة ... يده او رجله في البئر ... للتبرد ... [illegible]
... لان الحاجة ... الاستعمال ... [illegible]
... رأسه انه يصير مستعملا ... على الرواية المروية ... لا يصير مستعملا قال ... [illegible]
... الماء لا يصير مستعملا وقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا زال به حدثا او تقرب به ... [illegible]
لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة ... وهو المفيد للاستعمال او القربة ... يشكل ... [illegible]
... الحدث لا يتجزى ... ثبوتا وانتفاء تحقيقا ... في ذلك وهو ان ... الروايات ... [illegible]
الماء مستعملا ... امور ثلاثة ... الحدث ... او نية التقرب سواء كان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض
عن العضو ... ادخال اليد او الرجل في الماء للتبرد لا لحاجة ... بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث
فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل
الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكاة والتأثير فيه ليس الا لسقوط الفرض حيث
جعل به دنسا شرعا والمشايخ لا اعتبار للاسقاط ... صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن
من قوله لانه سقط فرضه عنه ... تحقيق شريف يعرف منه ان جمهور الفقهاء ... [illegible]
... ما هو الاصل وهو اسقاط الفرض وذكر رفع الحدث وهو لا يتحقق الا في ضمن ... [illegible]
لكان احسن ... لا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث لكنه غير مسلم ... [illegible]
قوله فاذا توضأ المحدث ... ان سبب الاستعمال عند ابي حنيفة وابي يوسف ازالة الحدث او نية القربة ... [illegible]
... في الصورة الاولى يعني ما اذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي ... ازالة الحدث دون القربة لان ... [illegible]
بالنية ... الحدث لا يرتفع ... وفي الصورة الثانية يعني اذا توضأ غير المحدث وضوءا منويا ... القربة
بسبب النية دون رفع الحدث ففي الصورتين يصير المتوضئ ... الماء مستعملا بالفتح ... في قوله يصير
مستعملا في الموضعين ان كان راجعا الى المتوضئ فالمستعمل بكسر الميم وان كان راجعا الى الماء فبالفتح ... [illegible]
الاحتياج ... انه اذا كان وضوء المحدث غير المنوي موجبا للاستعمال كان وضوءه المنوي موجبا له بالطريق الاولى
فتقييد وضوء المحدث بغير المنوي ليس باحتراز ... وضوء غير المحدث بالمنوي فهو احتراز عن وضوء غير المحدث
الغير المنوي لا يكون موجبا لاستعمال الماء اذ لا قربة ... ولا رفع حدث قوله ... بالثاني فقط اي بنية القربة كان
معها رفع الحدث ام لا لان الاستعمال ... بانتقال الآثام ... انما يكون بالقربة سواء كان معه رفع الحدث او لم
يكن ... وذكر ... ان هذا الخلاف ... [illegible]
استنبطه ابو بكر الرازي من مسألة الجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو ... [illegible]
المذهب اقامة القربة وان ... رفع الحدث ... اقامة القربة ليس ... [illegible]

وصار الماء مستعملا ... ازالة الحدث ... [illegible] ... في الوضوء

ابي يوسف رحمه الله والصحيح ... ان الماء ... المذكور ... لانه لا ... القربة ... جنب ... لطلب الدلو ... بشرطه

المذكور ... مسألة البئر جواب ... لانه ... يصير مستعملا ... الطهارة ... لان ... [illegible] ... كما في

... او ... الحدث ... لا يصير مستعملا ... والقربة ... الصحيح ... لان ... الحدث ... سقط ... فقال في

شرح ... ان ... الصحيح ... من مذهب ... ان ازالة الحدث ... الملك ... بعد الخلاف كذا في

... وفي ... المسألة ... الخلاف ... ولما ... عليه ولكن في المحيط ... ان هذا ... اوضح

... في ... المحيط والخلاصة وكثير من الكتب ... الهداية ... ان ... الحدث

... ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة ... الحدث ... ولكن يقال

... ان محمدا ... بالاستعمال ... الذي نقله ... التقرب ... ستة

الاسقاط ... الا ترى انه ... لتقرب في صدقة التطوع ... [illegible] ... عليه وسلم ... ان

... الاسقاط ... الناصرة ... ما ... اشرع ... يبعد قول محمد انه

... الا ان ... كما قال شمس الائمة ... في شرح الدرر ... وغيره قوله عند الشافعي وكذا

عند ... ان ... القربة ... الاسقاط ... التقرب ... صدقة التطوع الى

... كلامهما ... صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وسلم ... كذا في فتح القدير وغيره

قوله ... قول الشافعي ... لان النية عنده شرط في صحة الوضوء

والغسل فلا يتقرب ... والحدث عنده ... القربة ... فلو توضأ ... بنية القربة صار مستعملا ...

ولو توضأ المتوضئ للتبرد ... يصير مستعملا ... ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند محمد ... لعدم

قصد القربة ... الشافعي ... الحدث ... ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة

خلافا ... الشافعي كذا في البناية فروع الجنب ... اذا ادخل يده للاغتراف او وقع الكوز في الحب فادخل يده في

الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا ... ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم

الضرورة كذا في الخلاصة ... وتعليله بانعدام الضرورة ... الى ان ... الفساد في صورة ادخال اليد للاغتراف ونحوها

... الضرورة ... مذهب ابي حنيفة ... لوجود سقوط الفرض ... في فتح القدير ... قال لو ادخل

المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة ... حديث عائشة ... الها

معه صلى الله عليه وعلى اله وسلم من اناء واحد ... لو ادخل المحدث رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة

وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة ... الوضوء

منه لانه سقط فرضه عنه ... الضرورة لم تتحقق في ادخال المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب ... مستعملا

... ايضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا لادخال المتبرد ... اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا ... لابد

... ادغام الحدث ... القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو ... لا يصير مستعملا

عند محمد وكذا ... وغسل ... قال ابو يوسف ... الصحيح ... المضمضة ...

لتحية كذا في الخلاصة وفيها أيضا الجنب أو الطاهر إذا غسل يده للأكل لا يصير مستعملا إذا لم يرد به قربة بأن أدخل يده
فإن نوى غسلها كان أصحابنا الأكثرون الكف لا يفسد الماء وإن أدخل الكف يريد به غسلها يصير مستعملا هذا أحد قولي
أبي يوسف وهو أحد ثلاث روايات عن أبي حنيفة أيضا وكذا لو أدخل بعض جسده سوى اليد أو رأسه في الماء يفسد
فيفسد والمعروف عن الثاني صحة مراتب لم يصح من الماء والفساد هو المذكور في الظهيرية وفيها أيضا المحدث
إلى الإبط إذا غسل غير أعضاء الوضوء أو لا يفسد الماء ولو أدخل جميع يده في الإناء على بدنه إن كان
على رقبته نجاسة أو غسل يده من طهارة وإن لم نجاسة أن يكون للمستحب ولقوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يده والحاصل أن وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو غسل يده
من الطعام أو للطعام صار مستعملا وإن من الوسخ أو غسلت من العجين لا لإقامة السنة في الأول دون الثاني انتهى
وفي فتاوى قاضيخان كذا لو اغتسل للإحرام أو للإسلام أو للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة العيد وليلة عرفة
وليلة القدر وكذا إذا اغتسلت المرأة للحيض والنفاس أو غسل ميتا ثم اغتسل فإن الماء يصير مستعملا في هذه الوجوه
لإقامة القربة وفي فتح القدير تعليم الوضوء إذا لم ينو سوى مجرد التعليم لا يستعمل انتهى ونقله صاحب البحر عن المجتبى وقال
لا يخفى أن التعليم قربة فإذا قصد إقامة القربة ينبغي أن يصير الماء مستعملا كغسل اليد من الطعام فإنه لم يرد به الصلوة بل إقامة سنة
القربة كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أن القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك أن في التعليم ثوابا
وقد يجاب عنه بأن هذا الماء لم يستعمل قربة لأن القربة ليست بسبب استعمال الماء بل بسبب تعليمه وهو القول ينتفي
عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فإن القربة فيه لا تحصل إلا بالاستعمال فافترقا انتهى وفي النهر الفائق ومقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي أنها لو توضأت للتهجد عادة لها أو لصلوة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير
مستعملا ولم أره لهم وفي البحر عن المحيط لو وصلت شعر آدمي إلى ذوائبها فغسلت ذلك الشعر الموصول لم يصر الماء مستعملا
ولو غسل رأس إنسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لأن الرأس إذا وجد مع البدن صلي عليه فيكون بمنزلة
البدن والشعر لا يصلى مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا يكون غسالته مستعملا قال ولو الحق في فتاواه
هذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر الآدمي ليس بنجس انتهى وفي البحر عن الظهيرية غسالة الميت نجسة كذا
أطلق محمد في الأصل والأصح أنه إذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا إلا أن محمدا إنما أطلق لأن غسالته
لا تخلو عن النجاسة غالبا انتهى وفي فتح القدير وضوء الحائض يصير مستعملا لأن وضوءها مستحب انتهى ونقله صاحب البحر عن
المجتبى وقال لا يخفى أنه لا يصير مستعملا إلا إذا قصدت الإتيان بالمستحب في البناء ثم لو زاد على الثلث فإن أراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار مستعملا وإن أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه انتهى قال صاحب البحر فيه كلام وقد
وبحث تثليث الغسل فإنه يقتضي أن الوضوء لا يكون قربة إلا إذا اختلف المجلس ثم يكون الماء مستعملا وأما إذا اتحد
المجلس فإنه لا يكون مستعملا انتهى وفي المنية وشرحها لو أدخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند أبي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لأن الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من يده وعند محمد الماء طاهر وطهور أما عند أبي يوسف فلأن الحدث لم يسقط عنه لعدم الصب وهو
شرط عنده في طهارة العضو وأما عند محمد فلأن الحدث وإن زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية

والاختلاف في ان الماء متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زال عن العضو صار مستعملا والحق انه

القرية انتهى وقال في الغنية المذكور في الفتاوى انه ان ادخل الجنب يده للاغتراف او رجله لكوز لا يصير مستعملا للضرورة
ولو ادخل كفه لا لانه هو الاصح انتهى وفي الخانية ايضا لو ادخل الكفار والصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة
حقيقية قال صاحب الغنية هذا في الصبيان مشكل لانه ليس على محدث الغسل ولم ينووا الوضوء واما في الكفار فغير مسلم
لانهم ليسوا من اهل القربة حتى لو اغتسل الكافر او توضأ ثم اسلم تلزمه اعادته انتهى **قوله** في انه متى يصير مستعملا
ولهذا الحكم الاستعمال اختلفوا فيه على قولين بعدما اتفقوا على انه لا يعطى له حكمه ما دام على العضو احدهما انه
يصير مستعملا اذا زايل البدن واستقر في مكان وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار
الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني كذا في البناية وممن اختاره من اصحابنا الصدر الشهيد حيث قال في شرح
الجامع الصغير انما يأخذ الماء حكم الاستعمال اذا زايل عن العضو واجتمع في مكان واحد اما ما دام على العضو فلا يأخذ حكم
الاستعمال وكذا اذا اجتمع في مكان بان زايله عن البدن مثل الشيء المتقاطر انتهى واختاره صاحب الخلاصة حيث قال الا
ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي ايضا
في شرح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفي ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم انتهى ونسب ابن الهمام
في فتح القدير هذا القول الى كثير من المشايخ والقول الثاني انه بمجرد زواله عن العضو يصير مستعملا وان لم يستقر فان في
الوضوء وفي الغسل المزايلة من جميع البدن لا يكون مستعملا لان كل البدن في الغسل كعضو واحد صرح به في المحيط وغيره
وهذا القول نسبه ابن الهمام الى المحققين وقال صاحب المحيط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهداية حيث قال في
مختارات النوازل الصحيح انه اذا زال عن العضو يأخذ حكم الاستعمال حتى لو توضأ او اغتسل وامسك آخر يده تحت ذراعيه لا يجوز
وقيل ما لم يجتمع في موضع حتى لو اصاب ثوبه مثلا اشياء من القواطر لا يحكم بحكم الاستعمال انتهى وقال في الهداية الصحيح انه
كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى وفي التعبير بكلمة الشأن
ايماء الى عدم الاعتداد بالقول الآخر لان الطرف الآخر ليس من اصحابنا كما ذكره الفاضل الاسفرائيني لما عرفت ان الطرف
الآخر مما اختاره كثير من اصحابنا ايضا والكاف في قوله كما زال للمفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجأت
ساعة خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو من غير توقف على الاستقرار كذا في
النهاية وغيرها وذكر العيني في البناية ان النحاة ذكروا ان الكاف اذا كان بعدها ما الكافة يكون لها ثلثة معان احدها التشبيه
مضمون جملة لمضمون الاخرى والثاني ان تكون بمعنى لعل حكاه سيبويه عن العرب في قولهم انتظرني كما آتيك اي لعلي آتيك
والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو والكاف ههنا من هذا القبيل
والحاصل منهم قال ان الكاف يكون للمفاجاة وان كان معناها قريبا مما ذكرنا انتهى ملخصا واعترض على صاحب الهداية
بان قول الضرورة غير صحيح لتعذر صون الثياب واجيب عنه كما في حواشي الجوهرة وغيرها ان صون الثياب غير واجب
لان الماء المستعمل طاهر فاما من قال بنجاسته فلا حرج واستدل اصحاب هذا القول بما روي عن الائمة ان المحدث
اذا غسل رأسه فامسك انسان يده تحت ذراعه فغسلها بذلك الماء لا يجزي وكذا المحدث اذا غسل عضوا
فسال الى عضو في المكان غسل به عضوا آخر لا يجزيه الا في قول ابي مطيع البلخي كذا في فتاوى قاضيخان واستدل اصحاب القول

في حكمه عند ابي حنيفة هو نجس نجاسة غليظة

بالاولى بعسلها ثم فيهما اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها او غسل اللمعة يجوز سواء الوضوء والغسل

فمسح بها رأسه يجوز ثم انه لو مسح اعضائه بمنديل فابتل جاز به الصلوة ثم انه لو تقاطر الماء من اعضائه

على ثيابه لا يمنع جواز الصلوة واجاب اصحابنا لقول الثاني من الاول والثاني بان الفرض تادى بالجزء على العضو

لا بما تقاطر من البلة فهو ليس بمستعمل حتى الثالث والرابع بانه لدفع الحرج والضرورة كذا في البناية **قوله** في حكمه

لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما

هو في صفته واما الاختلاف في حكمه فانه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعي ولا يجوز عند اصحابنا وهل يجوز به غسل

شيء من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر في النهاية انه يطهر الانجاس في ما روي محمد عن ابي حنيفة وهو اختيار مشايخ

العراق كذا في التاتارخانية ومثله في المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به وبالماء النجس في بل

الطين وسقي الدواب كما في الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا

الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته

بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به في سائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به

النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون باتصال شيء من عين النجاسة ولم توجد حقيقة لانه يجعل الماء بالانتقال

اليه فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس وجزم بالثاني وتاخير وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته

في الهداية انتهى الا ان يقال لما كان الاختلاف في الحكم متفرعا على الاختلاف في الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة [illegible]

فانه من سوابق الوقت **قوله** نعم عند ابي حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل

في غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور ونحوها فالقصار ونحوه وهو طاهر

بالاتفاق كما في التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب

والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يحكم للمغسول بحكم الطهارة وبعد ذلك فهو طاهر كما في الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل

في ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربة واختلفوا في صفته في طهوريته وفي طهارته اما الاختلاف في الطهورية فذهب

اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعي واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذهب مالك

الى انه طهور كما في الجوهرة الوفية شرح المقدمة الغزنوية الماء المستعمل في الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره

انتهى ومثله في مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود

وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في

لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل طهورا وبه اقول كذا في البناية واختلف اصحاب الشافعي في

حكم عيسى بن ابان انه طهور وقال النووي في المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من يثبت رواية عيسى وقال المحاملي

قول من رد قول عيسى ليس بشيء لانه ثقة وان لم يكن [illegible] وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه في المسائل وقال

صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان

عن الشافعي انه طهور وقال ابو ثور سألت الشافعي عنه فتوقف وقال ابن سريج واختلف

وان ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لانه يصدق انه كان نقي فيشكل ما يحكيه اهل الخلاف والوفاق الشافعي نقيضا
كذا في البناية وهو قول ثالث ومؤداه ان يكون المستعمل متوضيا او طهورا ان كان محدثا فيخرج آخر طرق نسبة ساجلا
الى زفر وقال وهو احد قولي الشافعي فاستدل القائلون بالطهورية بوجوه منها ما ذكره صاحب الهداية بقوله هو اي مالك والشافعي
يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى يعني ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يتطهر
به مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيبين ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل طهرة بعد اخرى فيكون
المستعمل طهورا واجيب عنه بوجوه في شروح الهداية وغيرها بوجوه احسنها انا لا نسلم انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر
الطهارة ووصف الماء به للمبالغة كما في حديث لا صلوة الا بطهور اي بطهارة وحديث مفتاح الصلوة الطهور اي الطهارة
وثانيها انه اسم لما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة وثالثها
انا وان سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر اللازم فيكون معناه البليغ في الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان
الصيغة اذا اخذت من اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
كالقطوع كان التزايد في مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللازم بمعنى المتعدي ومنه حديث الصعيد الطيب
طهور المسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا ممكنا صح قياسه على القطوع هذا وقد مر بيان ما يتعلق بهذا
البحث في بحث المياه فليتذكر ومنها انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ فمسح راسه بفضل
الماء الذي في يديه رواه ابو داود وهذا نص في طهورية الماء المستعمل واجاب عنه العيني في البناية بانه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد
بن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يوافقه الثقات كيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن
عبد الله بن زيد انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام توضأ فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه
وعلى تقدير صحته فيدل ان المتوضي كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى اخر فيه ومنها ما روي انه عليه الصلوة والسلام مسح
بما فضل في يديه وقد مر هذا الحديث مع تاويله وما عليه في شرح قول الشارح او بللا باقيا في اليد فتذكره ومنها ما روي عن
ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر يده عليه واجاب عنه العيني بانه حديث ضعيف
ضعفه البيهقي والدارقطني وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثل ما مر ومنها ان ما لاقى طاهرا بقي مطهرا كما لو غسل ثوبه والجواب
ان في غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قربة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما اداء الفرض وازالة الحدث او اقامة القربة
فلهما تاثير في تغير الماء ومنها ان ما ادي به الفرض مرة لا يمتنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا من موضع واحد
والجواب عنه على ما في البناية ان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال والذين قالوا انه
غير طهور استدلوا بوجوه احسنها ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة
الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم في
الوضوء كما لا يسلم في الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة وانهم لم يجمعوا ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
ونحوها قلت ان تركهم جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تكرهه بالطبع وان كان في نفسه طاهرا واما التطهير
مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا في البحر الرائق وثانيها ما في الهداية و
حواشيها ان الماء الذي ازيل به حدث او اقيمت قربة قد شابه آثام الصدقة وانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واقيمت به قربة ايضا وقد جعل في الشرع من الاوساخ لما تسقط الذنوب كما ورد عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فاقيمت به القربة تدنس به فكذا الماء المستعمل اذا اقيمت به قربة او ازيل به حدث كان دنسا [illegible]
النقص من وصفه تحول من وصف الطهورية وان بقي على طهارته [illegible] وجوابه عن شرط القياس تعدية الحكم
الاصل من غير تغيير وههنا حكم الفرع غير حكم الاصل لان الاصل [illegible]
لا يعم على ان القياس هو غير مستعمل [illegible] الماء المزال به [illegible] بالمستعمل في ازالة النجاسة الحكمية
من حيث انه يزال به النجاسة وان كانت حكمية وشبهه بغسالة الاشياء الطاهرة من حيث انه لاقى محلا طاهرا فوفرنا
حظ الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور ثم اعلم ان اعضاء المستعمل وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية لكنها متنجسة
بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهر عنها اذا استعمله على الوجه المشروع كما ورد في الاحاديث خروج
الذنوب مع الماء او مع آخر قطر الماء [illegible] الاعضاء حتى يكون الماء مختلطا بالنجاسات الحكمية فان لم يعط له حكم النجس
فلا اقل من ان لا يبقى طهورا من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر للاحداث انما يكون ماء لم يخالطه والماء المستعمل قد خالطه
فكيف يكون مطهرا ومما يستأنس به حديث لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي
لابي هريرة كيف يفعل قال يتناوله تناولا قال ابن حجر في فتح الباري فيه دليل على ان المنع [illegible]
والصحابي اعلم بمراد الخطاب من غيره وهذا من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى واما الاختلاف في الطهارة فهو ان
من علمائنا من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم حكموا بطهارته كما في البناية اي بطهارته قال احمد و
الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف والخلف
انتهى واما اصحابنا فتفرقوا في ذلك على ثلثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور وهو مذهب محمد وبه اخذ مشائخ العراق
ورواية زفر عن ابي حنيفة وقال في المحيط هو الاشهر والاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي عليه الفتوى كذا في البناية
وفي العناية المختار للفتوى انه [illegible] انتهى وفي مختارات النوازل عليه الفتوى انتهى وفي السراجية الماء المستعمل في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر وعليه
الفتوى انتهى وفي المنية اخذ اكثر المشائخ انتهى وفي الغنية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهدي في المجتبى انه رواية عن ابي حنيفة
ايضا وهو قول زفر [illegible] انتهى وقال صاحب الهداية [illegible] قول محمد وهو قول ابي حنيفة
والصحيح انه مع محمد انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وفي البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى
ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ونقل صاحب البحر عن فتاوى الولوالجي التنصيص بان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في
الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية
وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى عنه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة و
هو احسن من القول بالتغليظ فان للبلوى تأثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى ظاهر في الماء المستعمل مع انه مختلف فيه
فلذا [illegible] كذا نقله صاحب البحر عن مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد
ابن الحسن ان ابا يوسف رجع عنه ثم رجع اليه بعد شهرين انتهى وذكر اصحاب الفتاوى انه روي عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثا
او جنبا فهو نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر [illegible] استدلوا في ذلك بما خرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما
من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعودني وابو بكر فوجداني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله

وحملت أبو يوسف تحتي نجاسة خفيفة ومحمد طاهر غير طهور

عليه وعلى آله وسلم أحب وضوءه على ما فعله وفي صحيح البخاري عن أبي جحيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فأتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به قال ابن حجر في فتح الباري كأنهم اقتسموا
الماء الذي فضل عنه ويحتمل أن يكونوا تناولوا ما سال من أعضائه انتهى وفي صحيح البخاري أيضا عن المسور بن مخرمة قال إذا
توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه وفيه أيضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت بي خالتي
إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقالت إن ابن أختي وقع فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأسي ودعا لي بالبركة
ثم توضأ فشربت من وضوئه قال القسطلاني في إرشاد الساري أي من الماء المتقاطر من أعضائه الشريفة انتهى وهذه الأخبار و
أمثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والا لما كان للتبرك والتمسح وتحصيل الشفاء معنى وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح السير الكبير في باب
السلاح وعن أبي جحيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قبة حمراء من أدم يوم فتح مكة ورأيت بلالا
أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه بوضوئه فرأيت الناس يبتدرونه فمن أصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب أخذ من بلل يد
صاحبه فتمسح به وبه يستدل محمد على طهارة الماء المستعمل لأنهم كانوا يتبركون به ولا يتبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لأنكر
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبو حنيفة رحمه الله يحتج بقول الحسن قال بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم و
إنما يستقيم الاحتجاج أن لو بلغه فلم ينكر عليهم انتهى كلامه واعترض على الاستدلال بهذه الأخبار على ما نقله صاحب البحر
من العلامة الهندي بأن شيئا منها لا يصلح للسند لأن الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه فإنه يحتمل أن يكون ماء
فاضلا من وضوئه فإن بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا
الحديث فأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وكذا حديث جابر وغيره فإنه إن حمل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة
فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد به فضل الماء الذي توضأ ببعضه فلا دلالة فيه أيضا وإن حمل على اسم الماء المعد للوضوء
فكذلك أيضا ثم هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال العلامة الهروي لا بد أن يحمل على المتقاطر وعلى أنه من خواصه صلى
الله عليه وعلى آله وسلم فإن قيل كل نجس حرام وقد ورد أنه لا شفاء في الحرام أقول التداوي بالحرام إذا تيقن الشفاء به جائز فإن قيل
الخصائص لا تثبت إلا بدليل قطعي يفيد القطع أو غلبة الظن كما صرح به المحققون أقول دليله أن الاستحالة بانتقال النجاسة
والآثام وإنه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء إلى طهارة فضلاته انتهى كلامه أقول هذا كله
غير مسموع أما أحاديث التداوي فلأنه وإن صح يحمل الأخبار عليه لكن حمل كلها عليه متعسر بل متعذر مع وجود الاحتمالات
وأما أحاديث الاختصاص فلأنه لا يثبت بالقياس والدليل العقلي ما لم يدل عليه الخبر النقلي والأنبياء وإن كانوا معصومين عن
الصغائر والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات وعن الغفلة والسهو كما هو مقرر في موضعه وهذا القدر يكفي لتحقيق المسألة
واستدل ابن الهمام في فتح القدير على الطهارة بأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة
تتدنس وإنما الحكم بنجاسة العين شرعا ولا ورد ذلك لأن أصله مال الزكوة تدنس بإسقاط الزكوة حتى جعل من الأوساخ فحرم
على من شرفت بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامله لجاز ثم قال يجب في
الماء أن يثبت على وجه لا يصل إلى التنجس وهو ... إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فإن قيل حديث
... لأن الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ... من الشك الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء ...

[illegible] بقوله عليه الصلوة والسلام [illegible] حتى [illegible]
عليه الصلوة والسلام من [illegible] الله [illegible]
[illegible] الماء [illegible] من النواقض [illegible]
[illegible] على الطهارة [illegible] يتوضؤون والمأمور [illegible]
[illegible] حفظ الثياب او غسلها ولا يخفى [illegible] الاستعمال [illegible]
كما [illegible] الاستعمال [illegible] المتنجس [illegible] الماء [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] الوضوء [illegible] الشريعة [illegible]
[illegible] الماء [illegible] الوضوء [illegible] جواز [illegible]
من [illegible] بالاجماع على جواز [illegible] الشريعة [illegible] طاهر [illegible]
المنقول عن الائمة [illegible] عدم جوازه [illegible] بالطهارة [illegible] الكراهة [illegible]
النجاسة كما [illegible] في المسئلة [illegible] الوضوء
[illegible] احاديث [illegible] عليه الصلوة والسلام [illegible] الاغتسال [illegible]
[illegible] الماء المستعمل [illegible] في موضع [illegible]
بالطين [illegible] ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] عن البول [illegible] عن الاغتسال [illegible] الاغتسال [illegible] الماء الراكد [illegible] البول [illegible]
[illegible] ما ذكره النووي [illegible] وغيرهما من انه [illegible] الماء [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] البحر [illegible] الماء
[illegible] غير المطهر [illegible]
وههنا الماء المستعمل [illegible] من غير المستعمل [illegible]
[illegible] الاغتسال في الماء الراكد [illegible] تنجيسه [illegible]
طهوريته [illegible] الاغتسال [illegible] النجاسة الحقيقية [illegible] التنجيس
[illegible] البحر [illegible] الحديث [illegible] عن الاغتسال [illegible]
الاغتسال [illegible] النجاسة [illegible] النجاسة الحقيقية [illegible]
[illegible] عن الاغتسال [illegible] الماء [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] النهي عن [illegible]
[illegible] الهداية وغيره [illegible]
[illegible] الاغتسال [illegible]
[illegible] القران [illegible] اقول [illegible]

لا يحمد ما في المقاصد من النهي في الحرم [illegible] عن البول محمل ان يكون النهي عن الغسل وغيره مؤكد بالدين [illegible]
هذا في الروايات التي نطقت فيها النهي عن الاغتسال على النهي عن البول وان في الروايات التي ورد فيها النهي عن الاغتسال
محرم انما الاحتمال فيها اقوى وقد ذكرها بأجمعها في شرح قوله ولا بأس بالكر وظهر فيه نقص قليل اكثر ومنها كان ابن عمار قال
بعد ما لوضوء والتيمم [illegible] ما يكون من حريم وكل يريد بعض [illegible] لا الطهر على ثبوت النجاسة واعضاء
الوضوء وطل الحكم بان ما يتوضأ على مثل النهي المذكور والحكم بالنجاسة كذا اقول صاحب الجواهر في الكشف
اقول النجاسة اعضاء الوضوء ونفس التوضي ليست الا حكمية لا حقيقية فانه لها امر اعتباري تثبت المائه
حكما لا حقيقة وهو لا يغير الا عند طهورية الماء لا كونه نجسا كالنجاسات الحقيقية كيف والحدث الذي يزال به
الحدث لم يكن كالنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا الازالة مثلها وهو القياس من غسالة النجاسة الحقيقية ذكره في
الهداية وغيره وجرى على ما في فتح القدير ان معنى النجس الحقيقي ليس الا كون النجاسة موجودة في الجسم المحسوس المستقل
غير المتطهر لا ان وصف النجاسة حقيقي لا يقوم الا بالجسم كذلك في غيره مجاز بل هو في الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي
الحدث وذلك لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود لما قام
به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك لدلالة الطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا
عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته غير التحسس ويدل على انه اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع
الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا
في هذا لا تفاوت بين الخبث والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر هو نفس وصف النجاسة وهو
مشترك بين الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون
نجسا فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمها فالجواب ان الضرورة لا تتقدر وحكمها يعلم وان البلوى انما هي في
الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه انتهى
اقول هذا التوجيه حسن لا مزيد عليه بعد ما يقال ان القياس على الحقيقي مع الفارق لكونها اقوى من الحكمي وكذا ما
يقال من ان ماء الحقيقي يزول به عين النجاسة ولا كذلك الحكمي فانه مجرد اعتبار شرعي وكذا ما يقال ان كان الاصل
هنا غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم الا اذا ثبت كون الحدث نجاسة غليظة واذ ليس فليس وان كان الاصل
غسالة النجاسة الحقيقية مطلقا فلا وجه لطهورية المستعمل في الخفيفة لا يصير نجسا مغلظا وذلك لان الحكمي والحقيقي
سيان في ان الحاكم بالنجاسة امر شرعي والاصل هنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون الحدث نجسا مغلظا امر
ظاهر الا ترى انه شدد في ذلك وحكم بغسل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف
لكن لقائل ان يقول هذا انما يجري في ماء ازيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث
والتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضي ان لا يجوز صلوة حامل محدث او جنب كما لا يجوز صلوة حامل نجس حتى يقال
ان الماء المعقول والمنقول هو باقي على الطهارة فلا يقاس عليه النجاسة كلها مقدمة لا يقوم واحد منها حجة لك اعرض عنه الفقيه
ونحوه رواية الطهارة وانتم اعلم به ان ترتم ان دلائل الطهارة كذلك فيرادوا به ليس كذلك فقد ارتفع على من ابداها
المواهب عليها والايرادات الواردة على دلائل النجاسة ليست كذلك ويمهد التسليم يقول الطهارة هي الاصل في الاشياء

وعند مالك والشافعي في قوله القديم هو طاهر وطهور ونحن نقول لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه

خصوصا ان المياه كما عرفت موضع [illegible] الحاجة اليها والنجاسة [illegible] تحتاج الى دليل مستقل [illegible]

والعجب من صاحب البحر حيث يميل كلامه الى ترجيح القول بالنجاسة ولا يتأمل في [illegible] الى [illegible]

فالظاهر ان الصحيح عن الامام [illegible] كما ذكره في الهداية وغيره [illegible] عبد الوهاب الشعراني في الجواهر

في توجيه رواية النجاسة عن شيخه علي الخواص انه قال [illegible] الامام ابي حنيفة [illegible] لا يطلع عليها الا اهل الكشف

من اكابر الاولياء وكان الامام ابو حنيفة اذا راى ماء المتوضئين [illegible] الذنوب [illegible] من الكبائر والصغائر فلذا جعل

له ثلاث مراتب [illegible] المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف

ارتكب كبيرة والثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة والثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره

لاحتمال ان يكون للمكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة [illegible] جماعة

من مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد والحال انها احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلاثة

اقسام ولا يظن طالب [illegible] ان [illegible] الكلام [illegible] ان القول بالنجاسة [illegible]

وقع من الامام في بعض الاحوال [illegible] **قوله** في قوله القديم قيد به لان له قولين

والقول الجديد [illegible] الحافظ ابن حجر وهو الصحيح المعتمد عند الشافعية والمراد بقوله القديم

[illegible] ما وجد في كتبه التي صنفها حين اقامته بالعراق [illegible] وبقوله الجديد ما [illegible] في كتبه

التي صنفها بعد ما دخل مصر [illegible] كذا يفهم من كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات

قوله ونحن نقول الخ اختلفت النسخ ففي بعضها هكذا ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه

ولم يقل احد به [illegible] وفي بعضها لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به [illegible] على النسخة الاولى [illegible] على ما قال العلامة

التفتازاني لو كان طاهرا ينبغي ان يتوضأ باصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب واذا لم يجز ذلك [illegible] كان ذلك للنجاسة

والضمير في قوله الوضوء به راجع الى ذات الماء المستعمل انتهى [illegible] انه لو كان الماء المستعمل طاهرا

لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله [illegible] المطلق [illegible] المقيد واحد

بالذات والاختلاف العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري انتهى [illegible] هذا معنى قوله لم يقل به احد اي

لم يقل بجواز الشرب من الماء المستعمل احد او لم يقل بجواز التوضي ثم الشرب منه احد بل جوزوا التيمم في وقت خوف

العطش [illegible] على هذا المعنى [illegible] ان مبنى التيمم على [illegible] وجمع الماء على هذا الوجه [illegible]

يتوضأ ويجمع الغسالة [illegible] والحرج مدفوع [illegible] العطش ان يتوضأ ويجمع

غسالته للشرب لا من جهة نجاسة الماء المستعمل [illegible] شرب المستعمل [illegible]

القائلون بالطهارة [illegible] من الاحاديث النبوية [illegible] انه لم يقل به احد [illegible]

ذلك لكون الماء المستعمل مضرا بالطبيعة [illegible] من الاشياء [illegible] اكلها [illegible] لا لنجاستها

وثانيها انه يجوز ان يكون [illegible] من حد الوضوء الى حيز [illegible]

بجواز التيمم [illegible] عطش [illegible] ان شرب الغسالة [illegible] فعلم انه ليس [illegible]

قوله: وكل إهاب دبغ فقد طهر

الا ان هذا الحرج انما يكون فيما لو شاء تمسها ان عدم قول احد بشيء لا يثبت الاجماع الا ان يثبت منهم القول بنفيه فحينئذ نعم يعلى
استبعد ذلك لانه قد حكي ان الحسن نقل جواز هذه الصورة كبعض الفروع وشذ بها البعض وقد صحح العيني انهم متوافقون على
عدم الشرب منه فنقول ان كراهة الشرب منه قال بها ذكر المحشي فاهم انه كان ذلك انما هو لاجل نجاسته ذلك فصار الامام مطهر
النحو وشاء بهما انا ورجح بعض المشايخ ان عدم جواز التوضي انما هو بسبب كونه غير طهور وهذا لا يدل على انتفاء الطهارة
فالماء المستعمل لو كان طاهرا لجاز به السفر والوضوء لانه غير مستقذر وجواز به بعد الاشارة اليه ان صح به في عدم الوضوء
ويرجع الى مباني المذكورة من اسم الماء المستعمل طريقا لا يستحق ان يوجه باعتبار اختلاف الاطلاق والتقييد فالملازمة
ليست بين الطهارة وجواز الوضوء بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستثناة وتأملها ما ورد به ذلك البعض ايضا ان
قيد السفر لعوائد لو جاز الوضوء به لجاز في السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضرورة والحاجة
في السفر اشد من غيره فاذا لم يجز ذلك والسفر مجري في الحضر بالطريق الاولى وكما صل النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر بفتح
الهاء ويحتمل ان يكون بكسر الهاء معينا بمعنى الطهور فان كان الاول كان لفظ المطهر تأكيدا للطاهر وكان مآل هذه النسخة
ومآل النسخة السابقة واحدا وكان الغرض منها الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون الغرض منه الرد على من
قال بالطهارة والطهورية جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالة الوضوء ان
يتوضأ به ثم يشرب عند العطش مع انهم لم يجوزوه بل قالوا انه اذا فقد الماء المطلق يتيمم ويمسك الا الغير ويرجع
الى الماء المستعمل ويرد عليه الايرادات التي ذكرناها انفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط ومغالطة لا يخفى
على ارباب مناظرة فاحفظ هذا وجميع ما القيناه من مباحث الماء المستعمل وغير ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرهم تأملوا
عما قيل في هذا البحث او يقال وانا تعجب من اخي چلپي حيث تحير في حواشيه على الاطناب في هذا البحث مع انه لم يورد
الا ما هو ظاهر ولم يصل الى ما هو منشأ البحث **قال** وكل اهاب الخ الاهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه اهب بضمتين
واهب بفتحتين كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وحكي في المصباح قولا انه اسم لمطلق الجلد وذكر في البناية انه اذا
دبغ يسمى اديما وجرابا وما قبل الدباغ يسمى اهابا لا اديما لا يقال الدباغ يقال فلان تبيا الجرب اذا استعد وافاد بلفظ كل ان كل
فرد من افراد الجلد يطهر بالدباغ لان الكل اذا دخل على النكرة افاد عموم الافراد وانما ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كما يقال كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وهذه المسألة وان كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة
اكثر الفقهاء بذكرها ههنا اعلاما بان الاهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يجوز
فيه مع الطهارة غالبا من القربة وغيرها مما يصنع من الجلد وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال لا على
سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخ من الحديث على ما اخبرني بعض اهل الحديث فانهما
لم يذكرا مذهب احمد القديم وستعرفها الاول انه لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ قال النووي في شرح صحيح مسلم روي هذا عن عمر
بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رضي الله عنهم وهو اشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر بالدباغ
جلد ماكول اللحم ولا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور واسحاق بن راهويه انتهى واستدلوا
على ذلك بما اخرجه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ألا انتفعتم بجلدها فدبغتموه فاستمتعتم به وأخرجه مسلم بلفظ أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أخذوا إهابها
فدبغوه فانتفعوا به وأخرجه في كتاب الطهارة عن يحيى بن يحيى وغيره عن ابن عباس بلفظ تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت
فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها
وأخرجه أبو داود في كتاب اللباس عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت أهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة
فماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال ألا دبغتم إهابها فاستمتعتم به فقالوا يا رسول الله إنها ميتة قال إنما حرم أكلها وأخرجه
ابن ماجه عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ أن شاة لمولاة ميمونة مر بها النبي صلى الله عليه وسلم قد أعطيتها من الصدقة فقال
هلا أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها وأخرجه النسائي عن ابن عباس
قال إن ميمونة أخبرته أن شاة ماتت فقال النبي عليه الصلوة والسلام ألا دبغتم إهابها فاستمتعتم به وأخرجه البخاري في الأيمان
والنذور والنسائي في كتاب الصيد عن سودة أم المؤمنين قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى
صارت شنا وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة عن أبي الخير قال رأيت على ابن وعلة السبائي فروا فمسسته فقال ما لك تمسه
قد سألت عبد الله بن عباس فقلت إنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا نأكل ذبائحهم
ويأتونا بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره
فهذه الأخبار وأمثالها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهو مأكول اللحم فخصوا طهارة جلد ما يؤكل لحمه بالدباغة وبقي
ما عداه على أصله ورد الجمهور هذا المذهب بأنه قد وردت أخبار كثيرة يفيد بعضها بإطلاقها وبعضها بعمومها أن كل
جلد يطهر بالدباغ فلا تخصيص بالمأكول فمن ذلك ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دبغ الإهاب
فقد طهر وكذلك أخرجه أبو داود ومالك في الموطأ ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه مرفوعا أيما إهاب دبغ فقد طهر
وروى أبو داود عن سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك أتى على بيت فإذا قربة معلقة
فسأل الماء فقالوا يا رسول الله إنها ميتة فقال دباغها طهورها وأخرجه النسائي بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندي إلا في قربة لي ميتة قال أليس قد دبغتيها قالت بلى قال فإن دباغها
ذكاتها وأخرجه أبو داود وابن ماجه ومالك في الموطأ وابن حبان عن عائشة قالت أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن
يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت وأخرج النسائي وابن حبان عنها مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وفي لفظ للنسائي
ذكاة الميتة دباغها وفي لفظ دباغها ذكاتها وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه وقال إسناده صحيح والحاكم
وصححه عن ابن عباس قال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ من سقاء فقيل إنه ميتة فقال دباغه يذهب بخبثه
أو نجسه أو رجسه وأخرجه الدارقطني والبيهقي وقالا إسناده حسن ورواته كلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور كل أديم
دباغه وأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وأخرج الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي عليه الصلوة
والسلام هلا استمتعتم بإهابها فإن دباغ الأديم طهوره قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال أحمد منكر الحديث وقال
ابن معين وأبو زرعة ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذه الأخبار ونظائرها مما هو مخرج في كتب الأئمة تصرح

في العموم فالتخصيص بخصوص مأكول اللحم من غير دليل. الثالث أن جلود الميتة طاهرة ينتفع بها وإن لم تدبغ وهو مذهب
الزهري حكاه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده عن معمر عنه وقال النووي هو وجه شاذ لبعض أصحابنا لا تفريع
عليه ولا التفات إليه تمسك بما ورد في رواية البخاري والنسائي في الموطأ وأحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض
طرق النسائي وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميمونة هلا انتفعتم بإهابها قالوا إنها ميتة قال إنما
حرم أكلها ولم يذكر الدباغ فدل ذلك على أن جلد الميتة يحل الانتفاع به من غير حاجة إلى دباغ وأجاب عنه الجمهور بأنه مطلق
ورد التقييد بالدباغ في روايات أخر صحيحة والأخبار يفسر بعض طرقها بعضا فوجب الأخذ به وقال القسطلاني في
إرشاد الساري استدل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به بغير دباغ لكن صح التقييد بالدباغ من طرق أخرى
وبعضهم أخذ بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على المأكول لورود الحديث في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر
لأن الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير المأكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الأكثر فكذلك الدباغ وأجاب من عمم
بالتمسك بعموم اللفظ وهو أولى من خصوص السبب وبعموم الإذن بالمنفعة ولأن الحيوان طاهر ينتفع به قبل الموت
فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قاله في فتح الباري وغيره. الخامس أنه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وهو قول
لأحمد ثم رجع عنه وتمسك له بحديث عبد الله بن عكيم وهو ما أخرجه ابن ماجه قال أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وأخرجه أبو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بأرض جهينة وأنا غلام شاب أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم قال انطلق هو وناس معه
إلى ابن عكيم رجل من جهينة فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي فأخبروني أن ابن عكيم أخبرهم أن رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا الحديث وأخرجه النسائي بلفظ كتب إلينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن لا تنتفعوا الحديث وأخرجه الترمذي بلفظ أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أن لا تنتفعوا من الميتة الحديث وقال هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ له وليس العمل على هذا
عند أكثر أهل العلم وقد روي عنه أنه قال أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت
الحسن يقول كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الأمر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث
عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن بأرض
جهينة أن لا تنتفعوا الحديث ثم رواه عن ابن أبي ليلى حدثنا مشيخة لنا من جهينة أن النبي عليه الصلوة والسلام
كتب إليهم أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ربما أوهم أن الخبر ليس بمتصل وليس كذلك فإن الصحابي قد يسمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر فيخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرة يرويه
عن الصحابي انتهى وعند أحمد في مسنده قبل موته بشهر أو شهرين وأخرجه الطبراني في معجمه الأوسط بلفظ كتب إلينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن في أرض جهينة إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
فائدة عبد الله بن عكيم أبو معبد الكوفي الجهني راوي هذا الحديث روى الأحاديث عن أبي بكر وعمر وحذيفة بن اليمان
وابن مسعود وعنه زيد بن وهب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسلمان بن سلام الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقدم المدائن وكان ثقة

وقال البخاري ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع صحيح وكذا قاله ابو حاتم وقال ابن حبان ادرك زمن النبي ولم يسمع منه وقال
ابن منده وابو نعيم ادرك زمن النبي ولا يعرف له سماع ولا رؤية كذا ذكر الزيلعي في تهذيب التهذيب لابن حجر واما ما
نسب في تصحيح هذا الحديث من قوله قبل موته بشهر فقال ابن حبان في صحيحه ابي داود وقال المنذري وشيخه في تخريج
الهداية لا يصح وانما هو كتاب وقد رواه وقال البيهقي هو مرسل وهذه قبل موته بشهر او شهرين ... وجه
انه منسوخ اخرى ولكن احاديثه الحروف واضطرب في سنده وقد ضعفه وقيل انه لم يسمعه واضطرب في سنده وقال الذهبي
لا اختلاف في صحبة ابن عكيم وقال الشمني في شرح النقاية قال النووي حديث ابن عكيم ... الاول انه مضطرب وهو مرسل
الثاني انه مضطرب في سنده والثالث الاختلاف في صحبته وقد قال البيهقي وغيره لا صحبة له انتهى وفي شرح النقاية لابن الهمام اثبات الصحبة
لا يمكن للشيخ عبد الحق الدهلوي ان حديث الدباغ مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب وان الكتاب محمل لا عام
فيه السنة ولهذا ذهب المحققون من الحنابلة بطهارته وقال ابو حنيفة الجمهور لا يرون القول لحديث ابن عكيم لا يقاوم
الاحاديث التي وردت في هذا الباب صحيحة واشتهارا انتهى وفي فتح القدير الاضطراب في متنه وسنده لا يصح تقديمه على حديث
ابن عباس فان الناسخ والمعارض لا بد من مشاركته في القوة ولذا قال احمد ثم تركه للاضطراب اما في السند فروي عن
ابن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى
فتى هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام ومنهم
الاختلاف في صحبة ابن عكيم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وقد رواه الطبراني في الاوسط من لفظه الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
الحديث في سنده فضالة بن مفضل وهو ضعيف والحق ان حديث ابن عكيم طرق النسخ والاضطراب فان من طريقه
ان هذا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه مستقذر فلا يتعلق النهي بظاهرها انتهى وفي عدة المنسوخ من الحديث
قد يما اخبرني بعض اهل الحديث حسين بن عبد الرحمن الاهدل نقلا عن ابن الجوزي قال الاثرم كان حديث
ابن عكيم ناسخ لحديث ابن عباس وقال غيره يجوز ان يكون حديث الاباحة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم منقطع
جدا وحديث الاباحة في الصحيحين انتهى وفي نصب الراية لاحاديث الهداية قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه وطريق الانصاف
ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فروي بمقابلة
حديث ابن عباس في الصحيح ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
يستدل لهذا المذهب بما روي ابن عدي في تهذيب الآثار من حديث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من الميتة بشيء وبما روي من
حديث ابن عمر مرفوعا نهى ان ينتفع من الميتة باهاب وعصب اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما والدارمي وغيرهم انه عليه الصلوة
والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش واجاب العيني عن الاول ان في اسناده زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن الثاني
ان زمعة رواه مجهولين لا يعرفون وعن الثالث انه كان يستعمل قبل الدباغ فهي عن ذلك المذهب الخامس انه يطهر
بالدباغ جميع الجلود ميتة كان او غيرها حتى الكلب والخنزير ظاهرا وباطنا واليه ذهب داود واهل الظاهر وحكاه النووي

وكذا الشعر مذهب الليث وبعض ... عن أبي يوسف ذكره في المحيط ودليله عموم حديث ايما اهاب دبغ فقد طهر ولانه يعم كل
جلد من غير تخصيص بخنزير او كلب او لا انسان او غيرها واجاب المخصصون عنه بوجوه سيأتي ذكرها السادس طهارة
الجميع لانه يطهر ظاهره ويستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلى عليه لا فيه وهذا هو مذهب مالك المشهور وقال النووي
لكن روى ... عن مالك لا باس بالانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ ولا يصلى فيه ولا يباع انتهى وفي شرح مختصر خليل المالكي عن
... الجلد نجس ولو دبغ وهو نجس مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في اليابس انتهى وقد يستدل للمالكية بما لا
باحاديثها قد دل على حل الانتفاع لا على الطهارة ورده الجمهور بان كثيرا من الاخبار مصرحة بحكم الطهارة وهو يعم الطهارة
الظاهرة والباطنة وحمله على الطهارة اللغوية اي النظافة كما ذكره الزرقاني في شرح الموطأ وغيره من المالكية
بعيد كل البعد على انه قد ورد صريحا كما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من قربة الميتة المدبوغ فلولا انه طاهر حقيقة
لما جاز ذلك السابع انه يطهر بالدباغ جميع الجلود ظاهرا وباطنا ويجوز استعماله في الاشياء الجامدة والمائعة ولا فرق
بين مأكول اللحم وغيره الا جلد الكلب والخنزير والمتولد من احدهما وغيره قال النووي هو مذهب الشافعي وروي عن
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود انتهى الثامن انه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة الا الخنزير والادمي وهو
مذهب اصحابنا الحنفية كما ذكره المصنف رحمه الله واختلفت عبارات اصحابنا في مسألة الاول في انه هل يطهر جلد
الكلب بالدباغ اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمنهم من صحح كونه نجس العين فلا يطهر جلده كالخنزير
وهو مذهب الشافعية ومنهم من افتى بعدم كونه نجس العين قال في النهاية عن اصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وفي البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
مبني القول بنجاسته قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس
انتهى وفي شرح النقاية لابي المكارم في فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب نجس العين وفي موضع اخر ما يدل على
انه ليس كذلك وسمعت ان الرواية الصحيحة عند علمائنا هو الاول انتهى وفي خزانة المفتين اذا وقع في الماء كلب او خنزير
فمات او لم يمت اصاب الماء فمه او لم يصب نجس لان الكلب كالخنزير نجس العين وقال شمس الائمة الكردري في كتاب الرد على
المنخول اذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته الا جلد كلب مدبوغ قال ابو حنيفة يستر به عورته ويصلي فيه وقال الشافعي
عريانا مكشوف العورة فلينظر العاقل ايهما احسن الصلاة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالدباغ فممنوع فان عند
ابي حنيفة يطهر بالدباغ لقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل واسم الاهاب عموم يتناول
جلد الكلب قد دخل تحت النص ولا يقال خص منه جلد الادمي والخنزير فيخص جلد الكلب بجامع نجسهما وهو نجس
عينه فانا لا نسلم ان الكلب نجس العين فان عند ابي حنيفة عينه ليست نجسة وانما نجاسته لمجاورة من
الرطوبات النجسة فتطهر بالدباغ كجلد الثعلب انتهى ملخصا وقال علي القاري في كتاب الرد على امام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم اهاب الميتة واستثنى جلد الادمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل صحيح
ولا عن دليل صحيح انتهى ملخصا وفي الهداية ليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا انتهى
وفي العناية قال شمس الائمة السرخسي المذهب عندنا ان عين الكلب نجس واليه يشير محمد حيث يقول في الكتاب ليس
الميت انجس من الكلب والخنزير وقيل لاصحابنا الكلب ليس بنجس العين انتهى وفي غاية البيان في نجاسة عينه اختلاف

[illegible] الخنزير والآدمي

لكثافتها ولا جلد آدمي لانه ليس بنجس العين [illegible] وفي [illegible] عن ابي حنيفة [illegible]
[illegible] البالية [illegible] عن الذخيرة [illegible] ابو يوسف ومحمد [illegible]
[illegible] ابي يوسف [illegible] والراجح [illegible] قوله [illegible] لا يطهر [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] اختلفوا [illegible]
[illegible] طهارة [illegible]
[illegible] بالذكاة [illegible] لانه [illegible] من الصحيح [illegible]
عليه الفتوى انتهى وفي البحر [illegible] على ما عليه الفتوى من طهارته [illegible] ورجح بعضهم النجاسة [illegible]
الى قول الامام [illegible] انتهى قلت [illegible] لا دليل على كونه نجس العين [illegible]
كما استظهر [illegible] اختلفوا في [illegible] الاحوط قال الفاضل عبد الغني [illegible]
صاحب سنن المصطفى في كتاب الرد على [illegible] القفال قد تقرر في [illegible] الامر [illegible] الجرح [illegible]
لا [illegible] والخنزير [illegible] الكلب [illegible] ذلك [illegible] في العبادات انتهى المسألة الثانية اختلفوا
في ان جلد الخنزير هل يقبل الدباغ [illegible] لا يطهر [illegible] لا يقبله فقال بعضهم لا يقبله لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره
في المحيط والبدائع وقيل يقبله لكن لا يطهر لانه نجس العين كذلك اختلفوا في جلد الآدمي فذكر في المحيط [illegible]
جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم [illegible] احتراما له وقيل لا يقبل الدباغ كذا في البداية وفي حواشي الهداية
للجونفوري [illegible] ان جلد الآدمي يطهر [illegible] لا [illegible] في كتاب الرد على [illegible] الائمة [illegible]
هل يستثنى ما سوى جلد الخنزير والآدمي والكلب فظاهر عبارات اكثرهم ان ما سواها يطهر بالدباغ اتفاقا [illegible]
[illegible] جلد الذئب وذكر في فتح القدير ان العموم يتناول كل جلد يحتمل الدباغة واما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية
والفأرة كما [illegible] يدخل في العموم جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع
كذا في فتح القدير قوله الا جلد الخنزير والآدمي [illegible] سيدنا آدم ابي البشر على نبينا وعليه الصلاة والسلام
والخنزير بكسر [illegible] معروف [illegible] الخنازير [illegible] وحكى ابن سيدة عن بعضهم انه مشتق
من خزر العين يقال تخازر الرجل اذا ضيق جفنه ليحدد النظر [illegible] كذا في حياة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
على الآدمي ذكر ان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التأخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما اورده الجونفوري في حواشي الهداية من ان هذه النكتة تشير الى ان جلد الآدمي
لا يقبل الدباغ اذ لا اهانة في عدم طهارته وليس كذلك وقال الچلبي في ذخيرة العقبى في التقديم اشارة الى كمال عدم
قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه ايضا ما مر مع شيء زائد وهو ان قوله كمال عدم
قابلية الطهارة يشير الى ان جلد الآدمي والخنزير مشتركان في عدم الطهارة [illegible] فيه مع انه ليس كذلك لانهم
وان اختلفوا في قبول جلد الآدمي الدباغة وعدم قبوله لكنهم لم يختلفوا في انه لو دبغ جلد الآدمي طهر بخلاف الخنزير فانه
لا يطهر اتفاقا ومن ههنا [illegible] وعلى من [illegible] بان ادخال الآدمي في حيز الاستثناء [illegible] ليس بصحيح لانه

نقض بعد ما ظهر بانه [illegible] كذلك واستثنى [illegible] ان الاستثناء متعلق من الاهاب على الاصح كل اهاب

قبل الدباغ الا جلد الخنزير والآدمي [illegible] الانتفاع اقول ان الاستثناء [illegible] قال بعضهم [illegible]

مكاره [illegible] شارح [illegible] والتفتازاني وغيره [illegible] انه استثناء من قوله طهر [illegible] الاستثناء [illegible]

من اللازم [illegible] جواز الانتفاع به الا جلد الخنزير والآدمي [illegible] الا جلد [illegible]

[illegible] اقول [illegible] الكلام مشتملا على خلاف المذهب [illegible]

[illegible] الانتفاع [illegible] ذكر الطهارة [illegible]

[illegible] الاستثناء من المذكور [illegible] اقول [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible] ثم [illegible] المقام [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] حقيقة لا نفي ولا اثبات [illegible] الشهور اقول [illegible]

ذكرها [illegible] الفقهاء في هذا المقام [illegible] الاستثناء على [illegible] طهارة الخنزير واقول [illegible]

الحيوان ومنه الهداية [illegible] طريق الصواب ان يقال [illegible] الحديث [illegible] الوضوء [illegible] ذكرها

[illegible] اشارة الى ان الجلد [illegible] جواز الوضوء والقسم [illegible] الانتفاع [illegible] الوضوء [illegible] قال في

الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي فالاستثناء في كلامه راجع

الى الجواز المستفاد من الفعل ومن [illegible] على صاحب الهداية [illegible] الانتفاع به تكون النسبة الى

جهة ما قيل [illegible] فالاستثناء راجع الى المجموع من حيث هو مجموع والمعنى كل اهاب [illegible]

الخنزير والآدمي فانه ليس [illegible] اما الخنزير فلانتفاء [illegible] المجموع فيه واما الآدمي فلانتفاء الجزء الثاني فيه

وقد ظهر من ههنا انه لا يرد عليهم الاشكال في استثناء جلد الآدمي بانه تخصيص لعموم حديث ايما اهاب دبغ

فقد طهر والتخصيص من غير دليل غير جائز وذلك لانهم لم يستثنوه عن الطهارة بل من [illegible] الانتفاع به كرامة نعم

يرد الاشكال بالخنزير بان ظاهر الحديث شامل له فما وجه تخصيصه واجابوا عنه بان الدباغة انما تطهر النجاسات

بالرطوبات النجسة والخنزير بجميع اجزائه نجس العين فلا يدخل تحت العموم واستدلوا على كونه نجس العين بالحديث و

بالآية اما الحديث فهو ما رواه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال

ليوشكن ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية الحديث قال الخطابي

في معالم السنن فيه دليل على وجوب قتل الخنازير وبيان ان اعيانها نجسة وذلك لان عيسى بن مريم على نبينا وعليه

الصلوة والسلام انما ينزل في آخر الزمان وشريعة الاسلام باقية كذا نقله الدميري في حيوة الحيوان قلت فيه نظر

لان قتل الخنازير لا يدل على انها نجس العين وقد ورد في الاوسط للطبراني ويقتل الخنزير والقردة قال السيوطي في

مرقاة الصعود اسناده لا باس به وظهر لي في مناسبته انها من مسخ بني اسرائيل انتهى واما الآية فهو قوله تعالى قل

لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الآية قال

قاضي القضاة [illegible] وغيره الضمير في قوله فانه راجع الى الخنزير لكونه اقرب مذكور ونظيره قوله تعالى فاذكروا

[illegible]

... فإنه رجس ... [illegible]

[illegible] ... الخنزير ... [illegible]

[illegible] ... عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ ... [illegible]

[illegible] ... الدباغ على قسمين حقيقية وحكمية ... [illegible]

[illegible]

روايتان وعن ابي يوسف كالارض بالشمس حيث لو تركه لا يفسد كان دباغة وعن محمد جلد الميتة
اذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلاة معها مطلقا

ويحكى واستدلوا على ذلك بقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم اكلها وليس في البخاري والترمذي يطهرها [illegible]
الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس وكذا ابو داود والنسائي من حديث ميمونة يطهرها الماء والقرظ والشرع
انما ورد بالدباغ وبه ثبتت الرخص فيقتصر على مورده وقلنا ما اخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يظهر صلاحه وحديث
ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فان قيل في رواة حديث عائشة معروف بن حسان وهو مجهول قاله ابو حاتم وقال
ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله فقد طهر اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا كذا في
البناية وفيها ايضا قال ابو العباس الجرجاني في التحرير يجوز الدباغ بالتراب وقال القاضي ابو الطيب امام الشافعي في هذا
نصا والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد يحصل منهما ما يحصل بالدباغ حصل الدباغ بهما واما المحققون
الشافعي على انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان في رواية
انه يعود نجسا وفي رواية لا يعود وجه الرواية الاولى ان باصابة الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو الاظهر
ان هذه الرطوبة العائدة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك الرطوبة قد تلاشت وصارت هواء وذهبت
بل رطوبة جديدة من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها وملاقاة الطاهر بالطاهر لا يوجب تنجيسه كذا في
غنية المستملي ونظيره الارض اذا يبست وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء ففي رواية تعود نجسا وفي رواية لا وهو المختار وكذا
البئر اذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة وفي رواية لا كذا في غنية المستملي وفي مراقي الفلاح
يطهر المني بفركه عن الثوب فان اصابه الماء بعد الفرك فهو ونظائره كالارض اذا يبست وجلد الميتة بالشمس والبئر اذا غارت
قد اختلف التصحيح فيه والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون انتهى **قوله** وعن ابي يوسف الخ تأييد لرواية عدم
العود بانه روي عن ابي يوسف ان الجلد اذا شمس وصار حيث لو تركه كان دباغا حكم بطهارته وسوى بين ما اذا اصابه
الماء بعد وبين ما اذا لم يصبه **قوله** وعن محمد الخ تأييد ثان لرواية عدم العود بانه روي عن محمد ان جلد الميتة اذا يبس
واصابه الماء لم ينجس ولم يفصل بين ما اذا دبغ بالتتريب والتشميس وبين ما اذا دبغ بالقرظ ونحوه **قوله** من غير فصل اي
تمسكا بما روي عن محمد وعليه اكثر الناظرين لكن الاولى تعلقه بما روي عنه وبما روي عن ابي يوسف كليهما كما اشرنا اليه
قوله والصحيح في نافجة المسك الخ المسك بكسر الميم طيب معروف وهو عندهم افضل الطيب ولذا ورد في الحديث
لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومي في المصباح المنير وفي المقامة المسكية لجلال الدين
السيوطي قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم وحنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فاوصى علي ان يحنط
به تبركا بفضلاته واوصى سلمان الفارسي عند احتضاره ان يرش به البيت في اثر الصحيح وقال انه يحضرني ملائكة
لا يأكلون ولا يشربون ولكن يجدون الريح وكم حديثا صحيحا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك انه يشبه
دم الشهيد وخلوف فم الصائم وجعل الحور عليها الزينة وقد امر به صلى الله عليه وسلم الحائض اذا طهرت واغتسلت
ففضله على سائر انواع الطيب [illegible] علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدميري في حياة الحيوان ان من اقسام الظباء

وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة

قوله المسك حقيقته دم يجتمع في سرة [illegible] باذن الله تعالى في وقت معلوم من السنة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] قال [illegible] القسطلاني في شرح صحيح [illegible] وذكر [illegible] مختصر [illegible]
[illegible] ان النافجة في جوف الظبية [illegible]
[illegible] انها ليست من
الظبية بل هي خارجة [illegible] في سرتها انتهى وذكر [illegible] في شرح صحيح مسلم النووي في شرح [illegible] المسك اطيب الطيب
على انه اطيب الطيب وانه [illegible] يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمع عليه ونقل اصحابنا عن
الشيعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمين وبالاحاديث في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه المسك
وذكر البخاري في صحيحه في باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم في الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في ارشاد الساري قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل
به انتهى واختلفت عبارات اصحابنا فيما اذا صلى ومعه نافجة المسك فقال قاضيخان في فتاواه ان كانت النافجة
[illegible] جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانها [illegible]
وان لم تكن مذبوحة فسدت صلاته والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فصار طاهرا كرماد العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضلي ان النافجة
ان كانت بحال لو اصابها الماء لا تفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت
نافجة [illegible] لم تجز لانه بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ وان كانت نافجة دابة ذكية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
في صلاة البقالي ان النافجة [illegible] اشارة الى جواز الصلاة معها على كل حال وفي [illegible]
بالجلد [illegible] عمل الدباغ فانه يطهر يريد به انه اذا القى جلد الميتة في الشمس حتى ييبس فهو طاهر
وكذا روي عن ابي يوسف وهذا لان الجلد انما يحتاج الى الدباغ لاستخراج الرطوبة [illegible] بالشمس والتراب كان كما
استعمل بالقرظ [illegible] وعن ابي يوسف انه اذا القاه في الشمس او الريح حتى صار [illegible] لو
[illegible] كان دباغا وذكر الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا دبغ ووقع في الماء [illegible] من غير فصل [illegible]
تبين ان الصحيح في النافجة جواز الصلاة معها من غير تفصيل انتهى [illegible] والشارح [illegible]
بين ان يكون النافجة ذكية او غير ذكية اصابها الماء او لم يصب لانه [illegible] لا تعود نجاسته وان
اصابها الماء فتجوز الصلاة معها على كل حال قال وما طهر في التعميم اشارة الى انه يعم المأكول وغيره [illegible]
والجدي والكلب والسباع كلها وعن ابي يوسف لا يطهر [illegible] الذكاة [illegible]
ويطهر [illegible] كذا في الخلاصة قال بالدباغ بكسر الدال [illegible]
يطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة [illegible]
خلافا للشافعي [illegible] في الخلاصة [illegible]

رد لما أن ورد في جرموت وما لا فلا **ش** أي لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكاة وكذا لم الذكاة الحاسة والكلب من فساد بترك التسمية عامدا قرو شعر الميتة عظم او عصبه	

ونحوه واستدلوا على الدباغة وازالة الرطوبات النجسة بان لانها تمنع اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها عمدا شيئا للماء فطهر جلده بالموت لكن في هذا شيء اذ في الفلاح ما يحط وكذا اورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون الجلد طاهرا وأجاب بعضهم بما حاصله انها تحيل بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع نجاسة اللحم الى الجلد فلا تنجس الجلد وان كان اللحم نجسا **قال** ويطهر الجلد المذبح واللحم بالذبح وان كان غير ماكول وهو الصحيح كما في الهداية فتوضيح ما هو عام من بعض الفضل الذي يحرم لحمه من الذكاة وهو اختيار الكرخي كما في غاية البيان لكن في النهاية من مشايخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يحل اكله ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عند المتأخرين انه نجس لا يطهر الا بزوال النجاسة كذا ثبت ايضا في رواية الطهارة وقد ثبت بما ان حرمة اللحم في سؤر الآدمي دليل النجاسة بل هو طاهر اذ هو لا يتصل اللحم واجابوا عنه بان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسة وما اخذ المحققون من اصحابنا من الناطق وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان كذا نقله العيني في البناية وفي شرح المنية اعترض عليه بقوله فيه نظر لانها متوهمة ومن تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يخرج عند السلخ اثر التشبث بين اللحم والجلد فلا يكون طاهرا والفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر واللحم متصل بها وهو طاهر والذي عن المصنف على الصحيح وانه تطهير اللحم وقال مالك انتهى وفي الخلاصة لو وقع اللحم في الماء القليل افسده هو المختار وبه خص الفقيه ابو الليث ذكره النسفي انتهى وفي فتح القدير ذكر كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهذا لا يصح واختاره الشارح في شرح الغاية والنهاية وغيرهما لان سؤره نجس وحكم نجاسة السؤر نجاسة اللحم **قوله** اي لم يطهر جلده بالدبغ سوى في ذلك نجاسة جلد الخنزير وبعدم احتمال الدباغة كجلد الفارة والحية تامة فكل ذلك لا يطهر جلدها ولا لحمها بالذكاة وذكر صاحب الخلاصة لو كان بازا بامرئ حية او فأرة او نحوها تجوز الصلوة معه لحمها وكذا اكل ما لا يكون سؤره نجسا انتهى وفيه اشكال لا يخفى من تناقض القاعدة لان جلد الحية والفارة لا يطهر بالدبغ فكيف يطهر لحمها واشكال آخر ذكره ابن الهمام وهو ان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم فيلزمه استلزام نجاسة نجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤرها ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير وللضرورة في الحية والفارة **قوله** والمراد بالذكاة الذكاة المطهرة للجلد اللحوم ما هي الذكاة المعتبرة شرعا بان يكون ذبح المجوسي او ذبح المسلم والكتابي ومع ترك التسمية عمدا يكون ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطها ايضا ان يكون الذبح في محله **قال** وشعر الميتة الخ ذكر طهارة هذه الاشياء هنا مع انه ليس محله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسده وتجوز الوضوء به والغسل منه ونحوه امر مما يفاوت فيه الفقهاء في هذا البحث على طهارة اشياء الكثر ثبت بذكر بعضها الحد هنا الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين وجمعه اشعار مثل سبب واسباب كذا في المصباح المنير وهو عضو متعقد من بخار مختلط بالاجزاء الدخانية يتحلل تخلط البخار والانعقاد الدخاني في المرتفع اطلاقه مع اطلاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الصوف وشعر القثاء والوبر وهو للفرق من الابل وشعر الانسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغيرها لكن طهارة شعر ما سوى الانسان والكلب

وحافرها وقرنها

الخنزير الثاني [illegible] وأما الخنزير فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجس وعن محمد في شرح الطحاوي الخنزير لأنه نجس بعينه
وعن أبي يوسف أنه كره الخرز به أيضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها ولكن رخص شعره في الإمام الشعبي بحسبه عند أبي يوسف
وعند محمد لا ينجس وإن صلى معه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته عند محمد خلافا لأبي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تبيين الحقائق
ثم الخنزير في رواية والميتة غير الخنزير وأما الخنزير فجميع أجزائه نجس خلافا لمحمد في شعره فهو يقول إن حل الانتفاع به يدل
على طهارته قلنا نجس العين إذا انه في قوله تعالى فإنه رجس راجع إليه وهو يتناول جميع أجزائه وحل الانتفاع به للأساكفة
للضرورة والضرورة في غيره فيبقى على أصل التحريم وقد اختلف الترجيح والصحيح من المذهب هو كون جميع أجزائه نجسة وبه صرح
صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما فعلى هذا يقيد كلام المصنف بما سوى الخنزير الثالث
من هذه قبول جلد الخنزير الدباغ فإن نجس العين بجميع أجزائه وأما الكلب فمن قال إنه نجس العين فهو كالخنزير
سواء ومن قال إنه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء كذا في غاية البيان نقلا عن التحفة وقد مر أن المعتمد في مسألة
الكلب أنه ليس بنجس العين فلا يخص كلام المصنف وأما شعر الإنسان فعن محمد فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية
طاهر كذا في الغرر وعظمه والصحيح رواية الطهارة كذا في البحر الرائق وفي الفتاوى التاتارخانية نقلا عن الملتقط والجملة شعر الإنسان
المنفصل والمتصل طاهر لا ينجس الماء إذا وقع فيه سواء كان الآدمي حيا أو ميتا وعن محمد في عظم الآدمي لا تجوز الصلاة به إذا كان
أكثر من قدر الدرهم وبه قال أبو منصور الماتريدي وقال أبو جعفر الهندواني وأبو حازم به نأخذ انتهى الثاني العظم وهو قصب العين؟
عضو صلب خلق دعامة للبدن وهو طاهر من كل حيوان كائنا ما كان أو إنسانا إلا عظم الخنزير فإنه نجس العين بجميع أجزائه إلا
أنه لا يجوز الانتفاع بعظم الإنسان لا بيعه ولا بشيء من أجزائه تعظيما له كذا في البحر والتاتارخانية وغيرهما وقد مر التفصيل فيه آنفا
خلافا لمحمد فإنه يقول إنه نجس العين الثالث العصب وهو بفتحتين عضو أبيض شبيه بالعظم لين في الانعطاف صلب في
الانفصال ذكره في البنايه وقيد القيد بأنه طاهر اتفاقا كالعظم لكن ذكر العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك أن الأصح
في المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيرهم أن الصحيح أنه طاهر وقال في فتاوى قاضي خان نقلا عن شرح القدوري وأما العصب ففيه روايتان
أحدهما أنه طاهر وهو الصحيح لأنه عصب فهو كسائر العظام والأخرى أنه نجس لأن فيه حياة والحس يقوم به فيتنجس بالموت
انتهى وقد ذكر صاحب البحر وصاحب السراج الوهاج تصحيح رواية النجاسة الرابع الحافر أي حافر الفرس والحمار وغيرهما وهو
لا يحتمل الزيادة وطئه عليها وهو العظم الذي يكون في أرجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم النابت في رأس
الحيوان وقد ذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما أن هذه الأشياء إنما تكون طاهرة إذا كانت خالية
عن الدسومة وإذا كانت دسمة فهي نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف السابع الوبر الثامن الظلف بالكسر
من الشاة ونحوها كالظفر للإنسان التاسع السن بالكسر وتشديد النون وهو الذي يمضغ به الحيوان العاشر المنقار
الحادي عشر الريش الطائر الثاني عشر لا حجة ذكر هذه الأشياء العيني في البناية وغيره الثالث عشر الإنفحة المصلبة وهو
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر على ما في القاموس شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع أصفر فيعصر في
صوفة فيغلظ به الجبن الرابع عشر لا قحة الناقة الخامس عشر اللبن وقيل ما لا دم له كذا في غاية البيان وفي السراج
وكذا لبن الميتة والإنفحة ونحسها وهو الأظهر إلا أن تكون جامدة انتهى وأعتبر به في هذا الباب نظر ما في غاية البيان

ان الاجزاء الميتة لا تحلها الا ان يكون عليها رطوبة او اجزاء من اللحم كالعظم والشعر والجلد ونحوها فتنجس واما الاجزاء التي
فيها دم فهي نجسة من الحي والميت فتحمل النجاسة ان كانت متصلة كالشعر والظفر ونحوهما فتنجس بما عداه ذلك من كونه
منفصلا وهذا كله مذهبنا وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر وغيرهم الى ان الشعر و
الصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمذهبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسة وذهب الشافعي الى ان الكل
نجس الا الشعر فانه فيه خلاف ضعيفا او في العظم ضعفت منه فقال القاضي ابو الطيب ونحوه الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن
والظلف كلها تحلها الحيوة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع وحرملة وروى المزني عن الشافعي
انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي كذا في البناية وقال النووي في الاقناع وصفوة الزبد وغيرهما من كتب الشافعية ان شعر الآدمي طاهر وكذا
شعر الميتة اذا كانت كالسمك والجراد ودودها وريشها وما عدا ذلك نجس ومبنى هذا الاختلاف انه لا حيوة في الشعر والعظم
عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر كذا في البناية نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا على ما
ذكروه من طهارة هذه الاشياء بوجوه منها ما اخرجه الدارقطني عن عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عباس عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به
واورد عليه بانه حديث ضعيف لمكان عبد الجبار فانه ضعيف في الحديث كما صرح به الدارقطني والجواب عنه انه قد ذكره
ابن حبان في الثقات حيث قال في كتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقي اخو الوليد بن مسلم يروي عن الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله عن ابن عباس قال انما حرم من الميتة لحمها روى عنه هشام بن عبد الرحمن بن سهو عن الوليد بن مسلم عن اخيه عن
الزهري انتهى ولذا قال ابن الهمام ان هذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن ابي بكر الهذلي
عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل فاما الجلد والشعر والقرن
والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واورد عليه ان الدارقطني اعله بابي بكر الهذلي وقال هو متروك والجواب انه ان لم
يكن بنفسه حجة فهو يصلح لاعتضاد الاول الذي لا ينزل عن مرتبة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن يوسف بن ابي السفر
بفتح السين المهملة وسكون الفاء بسنده عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ام سلمة رض تقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وقرونها اذا غسل بالماء واورد بانه قد اعله الدارقطني بيوسف
وقال هو متروك ولم يأت به غيره والجواب عنه على ما في البناية انه لا يؤثر فيه الضعف لا بعد بيان وجهه والجرح المبهم
غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين ويوسف كان كاتب الاوزاعي انتهى ومنها وهو مستند ابي حنيفة وابي يوسف في طهارة
عظم الفيل وجلده ما اخرجه ابو داود واحمد عن حميد بن ابي حميد عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي في الكامل وغيرهم والعصب
قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فلا ادري ما هو وما ارى ان القلادة تكون منها وقال ابو موسى المديني يحتمل عندي
ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوان وهو شيء مدور فيحتمل انهم كانوا يأخذون عصب بعض الحيوانات
الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس يتخذ منه القلائد ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة
بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ويكون ابيض كذا في مرقاة الصعود الى سنن ابي داود واخرج البيهقي في سننه

فقط وهذه المسألة لانها ... السن عظم وقد ذكر ...

فكان الاختلاف فيها ... لا يصح الصلوة معه **فصل**

ويحتمل يكون ... مذهب وهو الصحيح لان السن ... ظاهر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد

في الرواية ... بانه طاهر وذكر في المنية ... عن محمد ... وفي ... اذا اعادها ... اسنانه

او قلب جازت صلاته بخلاف الآدمي ... وقال شارح المنية لانها ... ظاهر واما الآدمي فان كان سن غيره

تجوز صلاته ... وان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن نفسه

وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسته على تقدير انه طرف من العصب انتهى

قوله افرد هذه المسألة اي ذكر مسألة طهارة السن منفردا مع دخولها في سنوه **قوله** لان السن عظم

دليل لقوله ... مما مر ... ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر فيه ... كونه طاهرا وجواز صلوة حامله ومن اعاده

الى مكانه منه من غير احتياج الى ذكره على حدة **قوله** لكان الاختلاف ان كان مصدرية بمعنى الكون اي لكون

الاختلاف في هذه المسألة وهو تعليل لقوله افرد يعني انه انما افردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيها بينهم

فصرح بما هو الصحيح عنده حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف في السن انهم

اختلفوا في ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظام

لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كباقي العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة

يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا

وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية

طهارته يكون طاهرا والذي صححه اهل المذهب هو طهارته فكأنهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب

لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها

عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه لا شيء منها خال

عن الرطوبات والدماء النجسة فلا وجه لنجاسته **قال** فصل لما كانت مسائل البير ممتازة عما سبق فصلها عما سبق

وفي بعض النسخ لا ترك الفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البير ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة و

مسائل الماء المستعمل فالاولى فصل كل منها بفصل او درجها في سلك واحد من غير فصل وفصل بعضها بفصل دون بعض

ترجيح من غير فصل **قلت** لذكر المذاهب الواقعة في طهارة البير ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا في ما اذا وقعت

نجاسة في البير هل تنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا تنجس مطلقا قليلا كان الماء او كثيرا تغير لونه او طعمه او

ريحه او لم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الثاني انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه

تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه الثالث انه ان

كان دون القلتين تنجس وان كان قدرهما لم تنجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع انه ان

كان بحيث لو حرك احد طرفيه تحرك الآخر تنجس والا لا تنجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين ...

الخامس انه ان كان عشرا في عشر لا تنجس والا تنجس وهو مسلك اكثر المتأخرين وقد مرت هذه المذاهب ... في بحث ...

ان تقيد اصحابنا وذكر ههنا ان يحمل ههنا ما ذهب الواقعة في الماء ربوية عشر في عشر فكيف اجرى ههنا وههنا ايضا بحكم
على انه حاصل بالآثار وهو ما روي عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من
اسفله ويؤخذ من اعلاه فهو كحوض الحمام يصب من جانب ويخرج من جانب آخر لا يتنجس كذا نقله في الغنية
وغيرهما ثم اذا تنجس ماء البئر هل يطهر بنزح ما فيها ام لا يطهر اختلفوا فيه على قولين الاول ما حكاه ابن الهمام والعيني وغيرهما
عن بشر المريسي انه لا يطهر ابدا لانه لو نزح جميع ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فيتنجس الماء الجديد فلا سبيل الى طهارتها
والمريسي بفتح الميم وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية بعدها سين مهملة نسبة الى مريس قرية من قرى مصر كذا قال
السمعاني في الانساب وقال اليها ينسب بشر المريسي هو ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن ابي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب من
اصحاب الرأي اخذ الفقه عن ابي يوسف القاضي الا انه اشتغل بالكلام وحكي عنه اقوال شنيعة ومذاهب منكرة ومات في
ذي الحجة سنة ثماني عشرة ومائتين ويقال سنة تسع عشرة واليه ينسب الطائفة من المرجئة الذين يقال لهم المريسية انتهى
ملخصا الثاني انه يطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذكر صاحب الهداية ان عليه اجماع السلف قال العيني في البناية اراد
اجماع الصحابة والتابعين اما الصحابة فهو ان ابن عباس امر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين وقع فيه زنجي ومات وكان ذلك بحضرة الصحابة وفعل ذلك عبد الله بن الزبير
فلم ينكر ابن الزبير ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد واما
الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم
ولم ينقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم على ذلك انتهى ملخصا **قلت** فيه نظر اذ الاجماع على طهارة الآبار بنزح
ما فيها فرع الاجماع على نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فيها فمنهم من ذهب الى عدم تنجس المياه مطلقا ومنهم
من ذهب الى عدم تنجسها ما لم تتغير ومنهم من ذهب الى عدم تنجسها اذا بلغت القلتين كما مر ذلك كله سابقا
مفصلا وما روي عنهم من النزح لا يدل على النجاسة بل يحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذكره اصحابنا من نزح كل الماء
في بعض الصور ونزح مقدار دلاء معين في بعض الصور كله مبني على اتباع الآثار والاخبار ولا مدخل فيها للقياس
اذ القياس احد الامرين اما عدم الطهارة كما ذهب بشر المريسي واما عدم تنجسها كما روي عن محمد واما كونه طاهرا بمجرد
نزح الكل او البعض فلا مدخل للرأي فيه بل هو ماخوذ من الآثار الواردة فيه كذا في البناية وغيرها وقد وردت
الاخبار في هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علي بن ابي طالب رض اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة ان عليا قال في
بئر وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها واخرجه ايضا عن محمد بن حميد بن هشام قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى عن عطاء عن ميسرة وزاذان ان عليا قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء فان قلت
في هذين الطريقين عطاء بن السائب وهو ممن اختلط بآخره فلا يحتج بروايته قلت قد تقرر في مقره ان رواية من روى عن
شيخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة ورواية من روى عنه بعد اختلاطه غير مقبولة والراوي عنه في الطريق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا يضر لرد روايته كما حققه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ولذا قال العيني في
البناية اسناده صحيح واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال في بئر
سقطت فيه فارة فتقطعت ينزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع نزح منها دلو او دلوان فان كانت

بنجاسة الماء من ذلك فقد رجح البعض تطهير الرجل ... وأخرج الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزحوا ما فيها فجعل الماء لا ينقطع فنظروا فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واخرج ايضا عن حسين بن نصر ... سفيان عن جابر عن ابي الطفيل مثله وفي رواية ... في زمزم فنزحت واخرج الدارقطني في سننه عن ... ابن محمد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني فمات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فدست بالقباطي والمطارف ... قال البيهقي في كتاب المعرفة ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وانما هو بلاغ بلغه واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق هشيم عن منصور عن عطاء مثل رواية الطحاوي قال ابن الهمام في فتح القدير سنده صحيح واخرج البيهقي في كتاب المعرفة من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسدت عيونها ثم نزحت قال البيهقي وابن لهيعة لا يحتج به واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا فاخرجه وقال انزحوا قال البيهقي في كتاب المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه واخرج البيهقي من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن ابن عباس مثله ثم قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر ابن عباس وجابر الجعفي لا يحتج به واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا غلبتنا فقال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز ثم نزحوها حتى لم يبق فيها شيء واعترض على هذه الروايات بوجوه منها ان بعض طرقها مرسلة وفي بعضها من لا يحتج به كما اشار اليه البيهقي والجواب عنه اما عن الارسال فبان مراسيل الثقات عندنا حجة لا سيما اذا وصلت من طرق اخر وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما عن طعن جابر فانه قد وثقه سفيان الثوري وقال ما رأيت اورع في الحديث من جابر وعن شعبة انه صدوق وثقة ... واما عن طعن ابن لهيعة فبانه حسن الحديث حدث عنه الثقات وحدث عنه احمد بن حنبل وهو لا يروي الا عن ثقة وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا وايضا ما قال البيهقي فان هذه القصة قد رويت من طرق صحاح ايضا منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة كذا قال العيني في البناية ومنها انه قال سفيان بن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا قال احد نزحت اسنده البيهقي عن ابي عبد الله الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شيرويه قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة ثم اسند البيهقي عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او طهرت للتنظيف لا للنجاسة والجواب عنه ان عدم علمهما لا يصلح دليلا وهما لم يدركا ذلك الوقت فكان اخبار من ادرك الواقعة اولى من قولهما كذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال ابن الهمام في فتح القدير عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله ورواية ابن عباس ... فكما اقدمت ايها الشافعي تنجس ما دون القلتين لدليل اخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل انهما نزحت انه لموت لا لنجاسة اخرى

على ان عدم نقله لا يدل على انه ما وقع انتهى وقال السروجي في الغاية قد بحثت عن هذا الامر ولقد سالت الطفيل بن عمرو وانه
ومحمد بن سيرين وقتادة وقول اسلافه من غير معارض والمثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هذا الامر ولا يدرك
علمه بسبب ... الوقت عدم هذا الامر في نفسه فان ابن عباس ... بن حصين كما حصين
... ابن عيينة ... لا يكون ... وقت ...
وثبت ... هذه القضية وكانوا غائبين في مناكبهم ومصالحهم ولان البير اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد
وانما يحضره من ... البير وبعض من يشتغل به على زمزم الا ترى انك لو سالت الان هل نزحت بير القاهرة ما
عرفه الا ... بن الشافعي ... هذه الحادثة الكوفة ... سنة ... فان قلت قد لا
سفيان ان كثيرا من اهل مكة ... سبعين سنة ... هذه القضية قلت هذا امر مردود من وجوه احدها ان قول
ابن عيينة ما سمعت لا يفيد شيئا لان الاشياء التي ما سمعها اكثر ولا تحصى ولا تعد والثاني ان الذي شاهد هذه
القضية لم يروا ... ابن عيينة ... على عدم وقوعها الثالث انه لم ينقل في
عن هذا الامر جميع اهل مكة وسالت عنه اكثرهم ... من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين
والمحدثين لا سيما اذا كان المتكلم به ... المحدثين التي ينكرها وينفيها انتهى كلامه وقال النووي ... كيف
يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة ورده الزيلعي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار
الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتهى وقال
العيني هذا منه غفلة عظيمة ومخالف لقول امامه والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود
واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه انتقلوا الى
الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد والولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشروا العلم على ايديهم
ولا ينكر هذا الا مكابر انتهى والحاصل ان رد هذه القضية انما صدر ممن صدر منه لغفلة او لتعصب وكل ما ذكره
في ردها مردود ولا سبيل الى الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لابطال هذه
القصة في بعض تصانيفه ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخرجه الطحاوي عن ابي بكرة نا ابو عامر
العقدي نا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال ينزح منها اربعون دلوا قال ابن الهمام
اسناده صحيح الى الامام واخرجه الطحاوي ايضا عن محمد بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم عن عبد الله بن
سبرة الهمداني عن الشعبي قال ينزح منها سبعون دلوا واخرجه ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني نا حفص بن غياث
النخعي عن ابن سبرة قال سالت الشعبي عن الدجاجة تقع في البير فتموت قال ينزح منها سبعون دلوا ومنهم حماد بن
سليمان اخرجه الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا حجاج نا حماد بن سلمة عنه انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت ينزح
منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها ومنهم الحسن البصري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن
الضبي عن ... سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذت فاستقيها وان تفسخت نزحت واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن حفص عن عاصم عن الحسن انه قال في الفارة تقع في البير يستقى منها اربعون دلوا ومنهم عطاء اخرج ابن ابي شيبة

بئر وقع فيها نجس

في مصنفه بسنده عن ليث عن عطاء انه قال اذا وقع الجرذ [illegible] اكثر من الفأرة في البئر نزح منها عشرون
وقال ابراهيم النخعي اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا مغيرة عن ابراهيم في البئر تقع
فيها السنور فتموت قال ينزح منها اربعون دلوا واخرج ايضا عن محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابراهيم انه قال في الفأرة تقع
في البئر ينزح منها قدر اربعين واخرج ايضا عن ابن خزيمة ثنا الفريابي ثنا سفيان عن المغيرة عن حماد انه قال في الفأرة تقع في البئر ينزح منها
دلاء وفيها انس بن مالك فانه قال في الفأرة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون [illegible]
فانه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا كذا ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وصاحب الهداية
وغيرهما لكن قال الزيلعي قال شيخنا علاء الدين رواها الطحاوي من طرق وهذا انا لا ارى لم اجدها في شرح معاني الآثار انتهى
وقال العيني هذا اثر انس لم يذكر في الكتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي قال رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده
وكل فيه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه الاكمل حيث نقله في شرحه هكذا وقال الشيخ علاء الدين رواه الطحاوي قلت
ان كان مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان عليه انتهى وقال عن اثر ابي سعيد ذكر
المصنف هذا موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا ونسبه في هذا صاحب الدراية وليس باصح بل ذكره الطحاوي عن
حماد بن سليمان انتهى وقال ايضا ذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في
البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ
السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفيه اثر الزهري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن معمر قال سألت الزهري عن فأرة وقعت في البئر فقال ان اخرجته مكانها فلا بأس وان ماتت فيها نزحت وقال العيني في
البناية قال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البئر ينزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري واصحاب الرأي
وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغيره قال تنزح منه الدلاء وان غيرت ريحها وطعمها نزح حتى يصفو و
يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفأرة والوزغة تقع في البئر قال يستقى منها حتى يطيب وروى
عتبة بن سعيد عن مالك في الفأرة تموت في البئر قال تنزف كلها انتهى كلامه فظهر من هذا البيان ان الحكم بنزح ماء البئر
بوقوع النجاسة كلا او بعضا لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسند صحيح شيء وثبت فيه آثار عن الصحابة والتابعين
فمن بعدهم وعليها اعتمد اصحابنا لكن الآثار المذكورة لا تدل صريحا على ان ذلك لنجاسة ماء البئر وان كان ظاهر بعضها انه
لذلك بل يحتمل ان يكون ذلك لاجل نفرة الطبع ولاختيار الاحوط فلا يستقيم احتجاج من احتج بهذه الآثار على تنجس
مياه الآبار بوقوع النجاسة ورد بها حديث القلتين وغيره مما ثبت مرفوعا وقد مر ما وعدنا سابقا ذكره

قال بئر وقع فيها نجس البئر بكسر الباء الموحدة مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بأرت اي حفرت وجمعها في القلة
ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في آبار فيقول آبار كذا في البحر نقلا عن النووي والنجس
يمكن ان يكون بكسر الجيم ويمكن ان يكون بفتحها وهو الاظهر على ما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء والمراد من البئر التي
لم تكن قدر عشر في عشر ونحو ذلك مما لا يتنجس بوقوع النجاسة فانه لا حاجة فيه الى النزح اتفاقا لما عرفت سابقا
من عدم تنجس القدر الكثير والوجه في اخراج كل مائها ان البئر وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلك الا بنزح

او مات

كل ما وجد يخرج الحيوان حقيقة وهذا التعليل يفيد بانه لابد في طهارة البئر من اخراج النجاسة
بعينها ان امكن كما قال في خلاصة الفتاوى النجاسة فهو
البئر يستخرج اخرجوا على قدر ما ذكرنا طهرت البئر ولا يضر بقاء تعطل فيها انتهى وفي السراج الوهاج
لو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وبقيت فيها طهرت الخشبة والقطعة
من الثوب تبعا للطهارة البئر صاحب البحر بان هذا مستقيم فيما اذا كانت البئر معينا
لا تنزح فيما اذا كانت فانه لا بد من اخراجها الوجوب نزح جميع الماء عليه
عنه ابن عابدين في رد المحتار بانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل
النزح لا بعد لا يفيد لان الواقع سبب النجاسة لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض محشي
الدر المختار اخذا من نجسة ونحوها انه لابد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير
وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة
مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى وهذا ايضا يفيد انه لا بد من اخراج عين النجس فلو
تعذر ترك الى ان يستحيل وفي اطلاق المصنف النجس اشارة الى انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر
التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بالت
شاة وغيرها مما يؤكل لحمه في البئر ينزح كل مائها عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما
خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه
ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بئر ينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد عشرون دلوا
ان نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف خفيفة وفي انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة
من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان
لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكثر استحسانا
المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما يأخذ ربع الماء وقيل ما يأخذ اكثره وقيل ما يأخذ كله وقيل
ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستفحشه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض
الى رأي المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث
والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الحكم سواء للضرورة والاصح ان ابار
البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد
لكنا استحسنا وهو ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى **قال** او مات
قيد به لانه لو خرج حيوان من البئر حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير تنجس الماء كالدم والبول فينزح
كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان ادميا ولم يكن بدنه نجاسة حقيقية وحكمية لا ينزح

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يخرج من الجنابة حتى لو اغتسل ثم انغمس في البئر لطلب دلو ونحوه لا يصير الماء مستعملا لانه لو كان على بدنه نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم انغمس في الماء لا يطهر من ساعته ولم يجس كذا في البدائع وفي البحر ويخرج عن كونه الصلوة والجنس انه لكافر اذا وقع في البئر فهو من مزيل الماء ثم فيه الطاهر الذي لم يستنج والحائض والكافر والذمي يتنجس كله انتهى وفيه في التاتارخانية عن الرواية وغيرهما قلت فهذا مقتضى الى كل احد تطهير البئر لطلب الدلو من غير ان يتوقف على نجاسة حقيقية فلا يتنجس الماء وينجس بالحكمية الحكمية المتيقنة نجاسة حكمية اعتقادية وهي غير متيقنة فانما يثبت نجاسة حقيقية مصيبة في الحكم نجاسة مشكوكة فيها بتيقن نزح الماء وتقرير احتمال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب النزح ثم وقد جمع هذه العبارات في البحر والنهر وبعضهم قالوا ان رأيت ان ابن عابدين قال قد رجح الحاكم نقل عبارة الذخيرة اقول ولعل ترجيحا للاحتياط انتهى قلت انا اظهر ترجيح المسألة في هذه الصورة ليس ترجيحا بل نقلته او نحوها الا ان ظاهر بعض عبارات الجوهرية خلافه فليتأمل اصل معنى شيء قد يتضاعف وان كان الواقع فيه آدميا وصلوا الى الخروج في بدنه نجاسة معلومة نزح كله وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البحر وتحميم جرحه لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على مخرجها لكن يحتمل طهارتها وقيل يزنح من الشاة كله والقواعد تبرعه على ما لم يعلم فيها نجس كذا في فتح القدير وفي التاتارخانية نقلا عن القدوري ان الشاة التي تلطخت فخذاها ببولها اذا وقعت في البئر قال ابو حنيفة نزح عشرون دلوا لان نجاسة بولها خفيفة فتوجب الطهارة الخفيفة في ايجاب نزح ادنى ما ورد به التقدير وقال ابو يوسف يزنح كلها لان الخفيفة والغليظة يظهر في الثوب دون الماء وفي التاتارخانية ايضا لو دخل البئر او بعض اعضائه نجاسة فهو على وجهين ان كانت النجاسة مرئية فالماء كلها نجسة سواء كانت النجاسة عليه وان دخل الغسل البئر وان كانت غير مرئية فالمياه كلها عند ابي يوسف وان كان الغالب عند محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والرجل طاهر عنده وان نوى الاغتسال صار الماء مستعملا انتهى وفي التاتارخانية ايضا وان كان الواقع فيه آدميا طاهرا لطلب دلو او نحوه وليس ببدنه نجاسة ولم يغتسل ولا اغتسل جميعا وان انغمس فيه جنب او محدث لطلب دلو فعند ابي يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء طاهر والرجل ايضا طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية كما قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان والرجل نجاسته نجاسة الماء النجس لا من نجاسة الجنابة المختلف فيه والاصح ان نجاسته نجاسة الماء حتى لو تمضمض واستنشق حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان الجنب قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج اصلا او استنجى بالحجر ينزح جميع الماء كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البئر ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة فهي كالرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض بعد انتهى وذكر صاحب البحر ان ابا حنيفة انما قال في صورة انغماس المحدث لطلب الدلو بنجاستهما كليهما لان الفرض قد سقط فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل لنجاسة المستعمل وفيه قول ابي يوسف ان الصب عنده شرط لاسقاط الفرض في غير الماء الجاري ولم يوجد فبقي الرجل بحاله وعند الامام يسقط الفرض بالانغماس وان لم يوجد رفع الحدث ولانية القربة لا يصير الماء مستعملا الا اذا كان شيئا فان قلت لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في الوضوء لا في الثوب قلت روي عنه روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس

اولى الملاقاة وانما حكمت بطهارة ظهر رجل الشرع كما قلنا التطهير والتكليف بحسب القدرة والضرورة تندفع
بطريق الصب فلا ضرورة الى غيره وفي رواية الصب شرط في العضو لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان
غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
كلفة في وجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط فقال الرجل طاهر ولا يصير الماء مستعملا
عنده وان ازيل به الحدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عنده لفقد نية
القربة وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى ملخصا وقال صاحب المحيط ايضا عن ابي حنيفة ان الرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال عن العضو وقال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وكذا لو وقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العين
فان لم يصب الماء فمه لا ينزح شيء وان اصاب فان كان سوره نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور الحمار والبغل ينزح منه البئر كله كذا
في الخلاصة وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد في فأرة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البئر فاخرج منها حية
قال ان توضأ منه اجزاه واحب الي ان ينزح منها عشرون دلوا ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح شيء واشار محمد في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لا يكون اقل
من عشرين وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيخان في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا
للتطهير حتى لو لم ينزح منه وتوضأ جاز انتهى وفي البناية قيل العبرة للاباحة الاكل وحرمته فان كان مأكول اللحم
لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن مأكولا ينجس وقيل العبرة بسوره انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعلى تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بحدث اصغر او اكبر او لا يكون فعلى الثاني لا يجب نزح شيء
وعلى الاول يتنجس الماء عند ابي حنيفة لاعتقادهما نوى ازالة الحدث به الا الانغماس او لم ينو هذا اذا كان مسلما
وان كان كافرا فروي ينزح الكل والظاهر انه حكم احتياطي وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
او غيره فان كان نجس العين ينزح الكل وصل الماء فمه او لم يصل وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فقيل العبرة للاباحة الاكل وحرمته وقيل بسوره فان كان نجسا
او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزح قدر عشرين دلوا او عشرة هذا اذا وصل الماء
الى فمه والا فلا نزح وان كان مباحا لا ينزح شيء الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اورد ولد في
الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردنا كفاية واختلفت
كلامهم في مشكوك السور فالمصرح في فتاوى قاضيخان والخلاصة ومختارات النوازل والبزازية وخزانة الفتاوى
والبناية نقلا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنية وغيرها
المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزح شيء وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

فيه حيوان وانتفخ او تفسخ

أي كان سؤره مشكوكاً فيه يجب نزحه أيضاً كما يجب نزح كله في ما سؤره نجس لأنه صار الماء مشكوكاً والنجس في عبارة المتن
وإن افترقا من حيث الطهارة فإنه لم يوجد ما يطهر به الماء وإنما طهارته به وضوءه ثم يجب نزح كله
وروي عن أبي يوسف أنه لم يرو عن غيره خلافه انتهى وفي النهاية لو كان مشكوكاً يجب نزح كله والماء مشكوك فيه
وفي التحفة الصحيح أنه لا يكون مشكوكاً انتهى وهذا بظاهره يقتضي أن الصحيح هو عدم النزح وفي النهر الفائق لو أن دخل
الماء فيه نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلام صاحب الهداية وفي الفيض وفي الخانية الصحيح أنه في البغل
والحمار لا يصير مشكوكاً أي فلا يجب نزح شيء لعدم [illegible] نزح عشرة وقيل عشرين انتهى وتبعه صاحب الدر المختار
فنسبه إلى الخانية وتعقب عليه ابن عابدين في رد المحتار بأن الذي في الخانية أنه ينزح في البغل والحمار جميع الماء
إذا أصاب فمه ولكن في البحر معزياً إليها والبرهان وقول صاحب النهر ولكن في الخانية الخ منشأه اشتباه حالة وصول
الماء بحالة عدم الوصول انتهى ملخصاً والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلي وهذا بخلاف ما
إذا لم يصب فمه الماء فإن الصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكاً فيه كما في التحفة وإنما ينزح منه عشرون دلواً كما في
الخانية انتهى فظهر منه أن ما في التحفة والخانية محمول على حالة عدم وصول الماء إلى فمه وأما عند وصوله
فيجب نزح الكل عند الكل **قال** فيها وكذا إذا مات خارج البئر ثم ألقي فيها لعموم العلة قال صاحب البحر لا فرق بين
أن تموت الفأرة في البئر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات إلا الميت الذي يجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول
والشهيد نحو في خزانة الفتاوى الفأرة اليابسة لا تنجس الماء لأن اليبس دباغ ولا يخفى ضعفه لما قدمنا من أن
الجلد [illegible] الدباغ لا يطهر لأن اليبس ليس بدباغ انتهى **قال** حيوان أي إذا كان دموياً غير مائي لما مر من أن الحيوان
المائي المولد كالسمك والضفدع وغير الدموي كالزنبور والعقرب لا يفسد الماء موته وإنما لم يقيد لثقته بأمرهما بما
مر وفي إطلاقه إشارة إلى أنه أعم من أن يكون حيواناً صغيراً كالفأرة أو كبيراً كالآدمي والفيل فإن كل ذلك إذا مات في
الماء وانتفخ أو تفسخ يجب نزح الكل **قال** وانتفخ أو تفسخ الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة [illegible] الشيء بالنفخ [illegible]
انتفخ البطن إذا صار عظيماً بالريح وغيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة آخره خاء معجمة الانتشار يقال تفسخ
الحيوان في الماء أي انتشرت أجزاؤه وتفرقت فيه وقد اختلفت النسخ في هذا المقام ففي بعضها فانتفخ بالفاء وفي بعضها
بالواو وهي نسخة [illegible] بعض النسخ لأن الحال يكون مقارناً للعامل والانتفاخ ليس مقارناً للموت بل متأخر
عطفه على مات إشارة إلى أن نزح الكل مشروط بأمرين أحدهما الموت وثانيهما الانتفاخ أو التفسخ وفي بعضها انتفخ بدون
الواو والفاء [illegible] يرد عليه أنه يتبادر منه أن الانتفاخ والتفسخ يكون قبل الموت لأنه صفة الحيوان ويجاب بأنه قد يوصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل أيضاً [illegible] لكان المصنف [illegible] بذكر الانتفاخ اعتماداً على فهم حال التفسخ
بالطريق الأولى [illegible] عند بيان المدة [illegible] توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ [illegible]
لا انتفاخ فيه وقد ينعكس الأمر وأجاب عنه [illegible] بأنه يحتمل أن يكون أراد التفسخ في الأول [illegible] فيتوهم وجوب
[illegible] البئر [illegible] أو طرياً ثم [illegible] في موضع آخر لا [illegible] بالتفسخ كما هو [illegible]
ويجوز أن يكون تركه في الثاني اتكالاً على [illegible] في تغيير الماء لأنه لا ريب أن بيان المدة [illegible]

او مات فيها ادمي او شاة او كلب

الماء احق وتحقيقه الفاضل الهروي اما اولاً فبان مقتضى القياس لنجاسته وتطهيره بعد يجب اطلاقها بالتغير او بالانتفاخ او بوقوع النجاسة قليلاً او كثيراً ولا اختصاص لها بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع توهم ... واما ثانياً فلان التفسخ انما ينجس الماء وايلاماً بيان المدة عليه لا يقتضي عدم توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الاثر فيما هو **اقول** الاول مدفوع بالقياس وان كان امتناع التطهير مطلقاً لكنه لا شك في انه في التفسخ اقوى لانتشار الاجزاء فيه دون الانتفاخ اذ لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاخ فقط امكن ان يذهب الوهم بالقياس الى ان في التفسخ الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج الى امر زائد على نزح كل الماء قلت فهذا فرع كما يشعر اما الثاني فهو ان ذكره في تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيما لا يقتضي اتحاد المدة المضروبة لهما لظهور ان الانتفاخ يحصل سريعاً بالنسبة الى التفسخ فاذا نقص المدة بالانتفاخ يبقى توهم ان التفسخ يقتضي مدة زائدة عليه لا محالة الا ان يقال المراد من الانتفاخ هنا اعم من ان يكون مع التفسخ او بدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن اصل الاشكال بان المراد بالتفسخ ههنا التقطع فانه لو انقطع في البئر ذنب الفأرة او وقع فيه منقطعاً من خارج ينزح الكل ايضاً وان لم يتفسخ الفأرة لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره نعم لو جعل على موضع القطع شمعة فشمع ايضاً الماء لم يجب فيه الا ما يجب في الفأرة كما في السراج الوهاج وفيه ان هذه الصورة داخلة في وقوع النجس فلا حاجة الى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** او مات فيها ادمي لم يقيده بكونه في البئر وخارجها وفيه تفصيل وهو انه ان مات في البئر نزح ماء كله انتفخ او لم ينتفخ طاهراً كان او جنباً صغيراً كان او كبيراً وان مات خارج البئر ثم القي في البئر فان كان كافراً وجب نزح الكل وان كان مغسولاً لما انهم اتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلوة حامله كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وان كان مؤمناً فان كان شهيداً لم ينجس الماء باختلاط دمه الا اذا سال دمه الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لان دم الشهيد طاهر حكماً ما دام متصلاً به ولذا لم يجب غسله عنه وصحت صلوة حامله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حالة الاتصال عرفت نصاً على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس كذا في القنية وان كان غير شهيد فان كان مغسولاً لم ينجس الماء ايضاً في جنائز البحر انهم اتفقوا على ان حكم المؤمن بعد الغسل اذا كان مسلماً الطهارة ولذا يصلى عليه وان لم يكن مغسولاً ينزح كله لما في القنية الجمهور من مشائخنا على انه نجس حصلت نجاسته بالموت لا كسائر الحيوانات ينجس بالموت وذكر صاحب البحر وصاحب جامع الرموز وغيرهما ان السقط اذا وقع في البئر نزح كله وقيده في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما اذا لم يستهل فانه حينئذ يفسد الماء القليل وان غسل واما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعدما غسل لا يفسده **قال** او شاة او كلب فيه اشارة الى ان الكلب ليس بنجس العين فانه لو كان نجس العين ينزح كله اذا وقع مات او لم يمت كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في القنية الذي يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد مر منا ما يتعلق بهذا في مبحث الدباغة والحاصل انه اذا مات آدمي او ما يقاربه في الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح الكل وان لم ينتفخ وفي ما عداهما ينزح الكل ان انتفخ والا فعشرين فاذا وقع حيوان صغير متعدد ... مجموعه

ينزح كل مائها ان امكن

حتى الانسان ينزح الكل ايضا كما ذكره قال في تبيين الحقائق واذا وقع فيها فأرتان او اكثر فعن ابي يوسف ان الاربع كالواحدة
والخمس كالدجاجة الى التسع والعشرة كالشاة وعن محمد ان في الفأرتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون
وفي الهرتين ينزح ماؤها كله انتهى **قال** ينزح كل مائها ان امكن بان لا تكون البئر معينا لا ينزح فيها الماء وهذا
النزح في هذه الصور المذكورة واجب اتفاقا الا عند ... لان البئر عندنا كالحوض الصغير يتنجس بما يتنجس
به الحوض الا اذا كان عشرا في عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل مائه فيجب نزحه كله الا ... وقد صح ذلك
في موت حيوان وانتفاخه او تفسخه لانتشار البلة في الماء لان عند انتفاخه تنفصل بلة وهي نجسة مائعة
فصارت كقطرة من خمر بخلاف ما اذا اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء كذا في البحر الرائق وقد
مر فيه اثر الحسن البصري برواية عبد الرزاق واما في موت آدمي فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع انه لا يكون
ميتته نجسة وهذا ان كان موجودا في كل حيوان فينبغي ان ينزح الكل في الحيوان ان لم يتفسخ لكن لما ورد الاثر بتقدير
الدلاء في الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ تركنا القياس بها واما في موت ما يقارب الانسان كالشاة والاوز
الكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان في الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفي
في المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس والنص ورد في الفأرة والدجاجة
والآدمي وقد قيس ما يعادلها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع
عليه كما في الاجارة وغيرها من العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى قال صاحب البحر ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان
للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس
كما اختاره في معراج الدراية انتهى **اقول** الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة
عن دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجله وفي ما نحن فيه
انفهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح في ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداه الا في هذا الحكم
ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعي وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الآثار الواردة على التنظيف ثم المراد
بنزح كل الماء نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال في الايضاح وشرح الاصلاح وذكر في البزازية فيما
اذا ازداد الماء قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح
ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البئر فاخذ في النزح فبقي ثم جاء من الغد ووجد الماء اكثر مما تركه قال بعضهم
ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذي بقي وهو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهي انه لا يشترط
في النزح التوالي وفيه خلاف ذكره في معراج الدراية واختار عدم اشتراطه كما في البحر وفي التاتارخانية عن المحيط
اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان في البئر
وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح ثم اختلفوا في التوالي بعضهم شرطوا التوالي وبعضهم لم يشترطوا التوالي فلو ترك
التوالي اذا نزح بعض الماء في اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء قد ازداد فقال بعضهم ينزح كل ما فيه وقال بعضهم
مقدار ما بقي وفي العتابية هو الصحيح انتهى وفي الكفاية المصنف بالنزح اشارة الى انه لا يجب اخراج الطين ويكره

لا تعتبر ما فيها نص الاصح ابو يوسف بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلاثمائة
وبه صرح في خزانة المفتين نقلا عن فتاوى فخر الدين ونقل في التاتارخانية عن الحجة لا يجب نزح طين البئر
لكن في ... الفتاوى الظهيرية بما يفيد **قال** والا اي وان لم يمكن نزح جميع مائها بل تعذر لكونها معينا او غيره
... تعذر كما عبر به صاحب الدرر وفي الكشاف بان يكون البئر كلما نزحوا منها نبع من اسفلها مثل ما نزحوا او اكثر فيعتبر انه
نزح كل ما فيها وقت الوقوع اولا **قال** فقدر ما فيها اي ينزح مقدار ما كان في البئر من الماء وقت ابتداء النزح
ذكره الحلبي في الغنية وفي شرحه الصغير لكن قدمنا ان الصحيح هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع النجاسة وعليه
مشى ابن كمال في الايضاح حيث قال ايضا ويدل عليه قول صاحب الهداية فان كانت البئر معينا اخرجوا مقدار ما كان
فيه من الماء قال العيني في البناية اشار به الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة انتهى ومثله في العناية
وغيرها **قوله** الاصح اختلفوا في كيفية معرفة قدر ما فيها فذكر محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال
في هذه الصورة ينزح حتى يغلبهم الماء قال الصدر الشهيد في شرحه لم يقدره فيه بشيء لان الآبار متفاوتة فيترك
الى ان يظهر العجز وهو الصحيح وعن محمد مائتان وفي رواية ثلاثمائة دلو وفي رواية مائة وخمسون دلوا وكذا عن ابي يوسف روايتان
وعن ابي حنيفة انه يفوض الى راي المبتلى به انتهى وفي البناية قال شيخنا الصحيح عند المتاخرين تفويضه الى راي المبتلى بعد مائتي
دلو وعنه مائة دلو في بير في بلاد الكوفة لقلة مائها انتهى وذكر صاحب الهداية عن ابي يوسف فيه وجهين احدهما ان تحفر
حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيه ما ينزح الى ان يمتلئ والثاني ان يرسل في البير قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح
منها عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص من ماء البير فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا وذكر ايضا ان الاشبه بالفقه هو
ان يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين وقال العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفي في الكافي هذا هو الاصح كما
قال الشارح وقال ابن كمال في الايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة قال المحقق
خسرو في الدرر هو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصابا للشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء
قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي معراج الدراية هو المختار **قوله** يؤخذ بقول رجلين فاذا قالا ان في
هذا البير مائتا دلو او ثلثمائة دلو ينزح ذلك القدر كذا في البناية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفى فيه بالواحد
لكن اكثر الكتب على اثنين كذا في البحر **قوله** لهما بصارة في امر الماء اي لهما حدس وذكاء يعرفون به مقادير المياه في الآبار فان
لم يوجد الا فيؤخذ عنهم **قوله** ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة والمائتان بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب
للاحتياط في امور الدين كذا في البناية واختار هذا القول النسفي في الكنز والحلبي في ملتقى الابحر وفي جامع الرموز عن النصاب
به يفتى وفي خزانة المفتين عن الاختيار شرح المختار هو المختار للفتوى وفي التاتارخانية نقلا عن العتابية عن ابي حنيفة اذا نزح
مائتان او ثلثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وفي البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى فيها والاولى الافتاء بما عن محمد لانه اسهل على الناس
وانسب بما عن نصير بن سلام من التفويض الى رجلين حتى ولهذا قال في المختار وما عن محمد ايسر لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا
كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء لتحقق النجاسة فالقول بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على دليل
سمعي يفيده واين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره انه انما حكم محمد بذلك لما
شاهد في بلده **قلت** هذا هو الظاهر فان كيف يفتي محمد بهذا القدر وما سمعنا دليل عليه وتحقيق [illegible]

وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلاثين

فان قلت انما [illegible] حكمه لا يمكن لان اخراجه [illegible] وانما حكم به لما كان في غالب الامر [illegible]
[illegible] حتى يكون قول محمد في المسألة [illegible] الآخر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
معكونه موثرا بالنصوص [illegible] قال وفي نحو حمامة او دجاجة [illegible] الى ستين [illegible]
لا للتأنيث فان الحمام عندهم يطلق على الذكر والانثى وكذا الدجاجة [illegible] مثلثة الدال [illegible] كذا [illegible] الدمشقي في
[illegible] الشافعي وغيرهما كذا في حياة الحيوان ففي الحمامة والدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح اربعون دلوا الى ستين وكذا في
ما يعادلها في الجثة كالسنور ونحوه وتقدير الاربعين بطريق الوجوب والستين بطريق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعين دلوا
او دلوين وثلاثة الى ان ينتهي الى ستين اما الدليل على نزح الاربعين فما اخرج الطحاوي عن الشعبي في الطير والسنور انه ينزح
فيها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين وستين خمسون دلوا لان الزائد على الاربعين يكون الى عشرة والدليل
عليه ما روى الطحاوي عن حماد انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين واما الدليل على الستين
فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن هشيم عن عبد الله بن ابي سبرة عن الشعبي انه قال يدلى منها سبعون دلوا من
الدجاجة والستون داخل في السبعين كذا قال العيني في البناية **قلت** تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدوري
وغيره وتبعه المصنف وغيره وهو لا يرجع الى مستند فان الوارد في الآثار في مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون
ودخول ستين في السبعين لا يقتضي التقدير به [illegible] الآثار مبنية على المنقول [illegible] القياس فليكتف على
المنقول وقد ذكر محمد في الجامع الصغير في هذه الصورة اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحيط وقال
صاحب الهداية هو الاظهر اي بالنسبة الى اختيار القدوري لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة
اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون وقد ذكرنا هذا الاثر مع ماله وما عليه وقد يقال لا شك ان مثل هذا الحيوان
مثل [illegible] والسنور يكون نجسة فاذا وقعت في البئر اختلط الماء بالموضع النجس فلم ينزح الكل مات او لم يمت
انتفخ او لم ينتفخ وجوابه على ما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية انا تركنا القياس بآثار الصحابة التي تقدمت
فالظاهر انهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزح بعض ماء البئر ولو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزح جميع الماء لانه
في البئر [illegible] الماء كله بوقوع قطرة من بول او دم فيه **قال** وفي نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد
الفاء وبغيرها [illegible] والعصفورة بتاء التأنيث وضم السين [illegible] العين [illegible] كذا قال الدميري في حياة الحيوان
وانما وجب فيهما وفي ما يعادلهما عشرون واستحب ما فوقه الى ثلاثين لانه قد اختلفت الروايات فيها فروي [illegible]
قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها [illegible] وروي عنه انه اذا انتفخت نزح [illegible] دلوا وان كانت كهيئتها نزح [illegible]
او دلوان [illegible] وعن الحسن في الفارة اربعون دلوا [illegible] الاختلاف اختار اصحابنا
قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير [illegible] بطريق الاستحباب [illegible]

واختار المحقق ان يرد شرح صاحب الغاية بان هذا المعنى موجود في العشرين فلم يتعين الثلاثون ... ودفعه العيني
بان الوسط الذي هو خير الامور ولو ورد في حديث ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون وذكر صاحب الغاية في
تعيين الثلاثة الاولى ان انس ... في رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي والاصل الشيخين فكان الاقل ثابتا
بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لعلا ترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وتعقبه
العيني بان سنده في ما قاله الحديث المذكور هو غير ثابت ولا له وجود عند اهله فمن اين يأتي الا ... انتهى
تنبيه فسر الواقع في البئر ... وافقها على ثلاثة اقسام تبعهم المصنف وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها على خمس مراتب في الحلمة اي القراد العظيم والفارة ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة والعصفورة ونحوها عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلاثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء
البئر كله ذكره في المبسوط والمحيط والينابيع وعن محمد وابي يوسف انهما جعلاها على ثلاث مراتب كذا ذكره العيني في
البناية ثم قال فان قلت هذه التقديرات من مسائل لا يدرك الا بالاثر دون القياس والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رأي
قلت المقادير بالرأي انما تمتنع في الذي تثبت حقا لله تعالى دون المقادير التي ترددت بين القليل والكثير فان المقادير في
الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما لم يكن بتلك الصفة فاما الذي يكون من باب الفرق بين القليل و
الكثير في ... الى فيه مدخل ولما خرج من اثار الصحابة رضي الله عنهم في طهارة البئر في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال
عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح مدخل فيه للرأي لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت فيه**
نظر اما اولا فلان المقادير في الاحكام مطلقا سواء كانت من قبيل الحدود والعبادات او غيرهما مما لا مجال للرأي فيها
الا بنص من الشارع او من يكون قوله كالنص عن الشارع فان العقل لا يهتدي الى ان هذا المقدار لو نزح يطهر وان نزح
اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه فان قولهم في ما لا يعقل له حكم
السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأي فيه لاختيار عدد دون
عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق احدهم كيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
هذه المرتبة فنزح عشرة دلاء في الحلمة وامثالها لم ينقل عن صحابي كيف يجترى عليه واما ثالثا فلان قول الصحابي
في ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعي ليس كذلك فيلزم ان يؤخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم الاخذ
بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس البئر بوقوع حيوان ونزح جملة
على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا قويا ان يكون لدفع الكراهة الطبيعية ولذا اختلفت الاقوال عنهم في
المقادير ولذا ... الى هذه ... لم يتجه ... المسائل المنقولة عن اصحابنا ولا ظهر مستند اكثرها الا مجرد
الظن بهم ... حيث ارادوا ذكر بعض ما ذكروا **فروع** بعرة سقطت من الدجاجة في مرقة او بئر لا تفسد
الماء وكذا السخلة اذا سقطت من امها وقعت في الماء مبتلة لا تفسد وان وقعت في البئر حلمة وماتت فيها
ينزح عشرة دلاء في رواية عشرون وفي رواية ان نزح اقل من عشرة جاز وان وقع في البئر سام ابرص ومات فيها ينزح عشرون دلوا
في ظاهر الرواية والصعوة بمنزلة الفارة لاستوائهما في الجثة والبط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

والمعتبر الدلو الوسط

لا يعتبر [illegible] وان كان لبئر [illegible] ولو ماتت فارة في البئر [illegible]
الدلو [illegible] لابي يوسف [illegible] عشرين دلوا ولو ماتت فارة في بئر [illegible] ما كان [illegible]
ما كان حكم الاول [illegible] كان المصبوب هو الدلو الاول ينزح من البئر الثانية [illegible]
من المحيط [illegible] الدلو العاشر [illegible] من الثانية [illegible] عشرين دلوا وهو الصحيح لان الاول كانت طاهرة قبل نزح هذا
الدلو [illegible] وكذا الثانية [illegible] في فتاوى قاضيخان [illegible]
ما وصلت اليه [illegible] طاهر [illegible]
الفتاوى [illegible] لان ذلك [illegible] بصلابة الارض ورخاوته [illegible]
قبل اخراجها [illegible] في خزانة الفتاوى [illegible] بعد ذلك [illegible] طاهر ويكون ذلك [illegible]
[illegible] عشرين دلوا [illegible]
[illegible] من الماء النجس لا يطهر [illegible] في مختارات النوازل [illegible]
[illegible] والفارة اذا كانت هاربة من الهرة [illegible] في البئر [illegible] لانها تبول غالبا [illegible]
[illegible] وعليه الفتوى [illegible] عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة [illegible] والحمامة [illegible]
[illegible] الشاة وعن ابي حنيفة السنور [illegible] عن ابي يوسف [illegible]
وقعت في كل واحد منها فارة [illegible] الى العاشرة ينزح من الاربعة الاولى
عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلاثون وينزح كل العاشرة هكذا في المحيط ولو وقعت فارة وسنور في بئر فان اخرجا حيين ينزح
[illegible] وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا [illegible] عشرين الى ثلاثين وان مات السنور [illegible] اربعون الى ستين
وان ماتا جميعا ينزح اربعون [illegible] ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارة [illegible] كله اذا ماتت في البئر
ليس بها جراحة فان كانت بها جراحة او هربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
وما كان بين الفارة والدجاجة فهو بمنزلة الفارة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة [illegible] الرواية
[illegible] لو وقع في البئر [illegible] سئل [illegible] محمد عن
ركية وجد فيها خف لا يدرى متى وقع فيها وليس عليه اثر النجاسة قال لا يحكم بنجاسة الماء [illegible]
ادنى ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء وبين البالوعة خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع [illegible]
هذا ليس بتقدير لازم [illegible] ان يكون بينهما [illegible] البالوعة الى البئر [illegible] الظهيرية بئر الماء اذا كان
بقرب البئر النجسة فهو طاهر ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه [illegible] وجب نزح الماء [illegible]
الماء [illegible] فلا باس [illegible] الكلاب وعن ابي حنيفة في الكلب والسنور اذا وقع في الماء [illegible] حيا [illegible]
لا باس به [illegible] ابو عصمة [illegible] عن ابي يوسف [illegible]
[illegible] في البئر [illegible] الذخيرة [illegible] الدلو الوسط [illegible] المعتبر في
[illegible] الماء [illegible] الوسط [illegible] ان المعتبر الدلو الوسط لانه [illegible]

مطلب في الدلو الوسط

الثاني دلو تلك البير التي يستقى بها الثالث دلو يسع خمسة امناء من الماء الرابع دلو يسع ثمانية امناء الخامس دلو يسع صاعا
ذكره صدر الشريعة الاقوال الاربعة الثاني في المجتبى السادس دلو يسع صاعا ذكره صاحب الهداية وقال هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة
السابع ما يسع عشرة ارطال ذكره الزيلعي في تبيين الحقائق واخذ الاقوال بقسب الدلو الوسط ذكره صاحب جامع الرموز
والمحيط ونحوه وقال بالرتبة وكلاهما في شرح النقاية اذا ما يسع قدر صاع فعلم انه لا يكون القول الاول والسادس متحدين
الى عامة المتون وغيرها من الكتب المعتمدة انه غيره وفسره الزاهدي في المجتبى والقهستاني في جامع الرموز وغيرهما بالدلو
المستعمل الاكثر في البلاد وفسره صاحب البدائع وغيره بالمتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام المصنف في المستصفى
حيث قال في تعليل اختيار الوسط لو كان صغيرا يلتقي فيه اجزاء النجاسة ولو كان كبيرا يؤدي الى الحرج فالوسط اعدل لانه
ذو وسط الطرفين اذ الكبير اولى من وجه لانه ادل على عدم بقاء النجاسة والصغير اولى من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط
جمعا بينهما بقدر الامكان انتهى وفسره الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه المستعمل كثيرا في تلك البير وهذا انما يتعين
اذا كانت للبير دلاء يستعمل واحد منها اكثر واما اذا لم يكن لها الا دلو واحد فلا يتعين الوسط بهذا المعنى وفسر الحصكفي
في الدر المختار بدلو تلك البير وهو تفسير يخالف لعامة الكتب فانها مصرحة بان قول الوسط وقول دلو تلك البير مختلفين انه
وعلى هذا التفسير يلزم اتحادهما لانه ما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط فقد اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقه النافع
وتحفة الملوك وملتقى الابحر وتنوير الابصار وغيرهم واختار صاحب الهداية اعتبار دلو تلك البير وقال صاحب البحر اختاره في
المحيط والاختيار والبدائع وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم انتهى وذكره صاحب ملتقى الابحر بلفظ
قيل وقال شارحه في مجمع الانهر عبره بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بير غير مطهر في بير
اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقدار انتهى وفي الخلاصة المعتبر في كل بير دلوها فان لم يكن لتلك البير دلو ينزح
بدلو يسع قدر الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابي حنيفة خمسة امناء انتهى وظاهره ان الاختلاف الواقع في مقدار الدلو انما
هو فيما لم يكن لتلك البير دلو واما اذا كان فهو المعتبر في البير بشرط الاصحاب بجامع المضمرات حيث قال الحاصل ان المعتبر
دلو البير التي وقعت النجاسة فيها وان لم ينزح بدلو تلك الدلو ونزح بدلو اخر فالمعتبر هو الدلو الوسط انتهى وقد صرح صاحب البحر
حيث قال الذي يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما
في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو انتهى **فان ما**
جاوزه اي ما فوق الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير جاز وهو ظاهر المذهب وكان الحسن
بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه
فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد
حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح كذا في البحر الرائق
فروع اذا حكم بطهارة البير بالنزح حكم بطهارة الدلو والرشا تبعا لها كغسل اليد النجسة اذا حكم بطهارة اليد حكم
بطهارة العروة كذا في مختارات النوازل ولو نزح الدلو الاخير من البير فما دام الدلو في الهواء لا يحكم بطهارة البير حتى لا يجوز
التوضي منها فاذا انحى عن راس البير حكم بطهارة البير كذا في فتاوى قاضيخان وما يعود الى البير من القطرات عند اخراج الدلو

ويحكم بنجاستها من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ

سطوح الحجرة ولا يتنجس الحكم كذا في [illegible] لان الوضوء عند [illegible] حكم [illegible]
نزحه وفي الكبرى انه [illegible] عند [illegible] لا كذا في الزاهدي **قال** ويحكم البئر بنجاستها [illegible] مكان الواقع يجب
حتفا او علم انها [illegible] لان العصفور [illegible] التنجيس ولو توضأ منه او اغتسل [illegible] وقت الوقوع [illegible] غسل
ثوبا اصابه [illegible] في الطريق وسقي البهائم [illegible] صاحب الذخيرة ان الرشح [illegible] والسقي [illegible] وكذا في خزانة الفتاوى
لا بأس بان يسقي [illegible] البهائم البقر والغنم [illegible] **قال** من وقت الوقوع اي وقوع الحيوان في البئر **قال** ان علم
اي وقت الوقوع [illegible] لان الظن حكم اليقين في باب العمل كذا في جامع الرموز ومثاله اذا اخبر رجلان بالوقوع يوم كذا
كما في السراج الوهاج ويستوي في هذا الحكم البئر وغيره من [illegible] والثياب وغير ذلك في انه اذا علم وقت التنجيس حكم من
ذلك الوقت لا قبله وان لم يعلم [illegible] الثوب [illegible] كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته يحكم بنجسه من ذلك
الوقت فلا يلزم اعادة شيء من الصلوات بالاتفاق على الاصح كذا في المحيط وهو رواية بشر [illegible] عن ابي حنيفة [illegible]
[illegible] وقال المعلى الرازي تلميذ ابي يوسف وهو انه على الخلاف فيقدر بثلاثة ايام ولياليها في النجاسة اليابسة وبيوم وليلة
في الطري وقيل هذا [illegible] قول ابي حنيفة في البئر [illegible] رواه [illegible] عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كذا في
البناية وقيل ايضا ذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة نامها [illegible] وقيل في البول يعتبر
من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وذكر في المحيط ان في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني
فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتح جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن
لها ثقب يعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كان لها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في مسألة البئر قلت
مراده اذا كانت يابسة انتهى **قال** والا اي وان لم يعلموا ولم يظهر وقت الوقوع في البئر **قال** فمذ يوم وليلة الخ يعني يحكم
بنجسه من ابتداء يوم وليلة ان لم يكن الحيوان منتفخا وان انتفخ او تفسخ يحكم بنجسه من ابتداء ثلاثة ايام ولياليها فيلزم عليهم
ان يعيدوا صلوة يوم وليلة او ثلاثة ايام ان كانوا توضؤوا منها وان يغسلوا كل شيء اصابه ماؤها صرح به في الهداية ومثله في مختصر القدوري
ووصية المصلي [illegible] وفي المحيط ما عجن بذلك الماء [illegible] استحسانا ان كانت متفسخة لا يؤكل ما عجن به الى ثلاثة ايام وان كانت غير متفسخة
لا يؤكل ما عجن به منذ يوم وليلة [illegible] عن الائمة ما عجن به يطعم للكلاب لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح اكله
ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا عليه فكذا ههنا انتهى وفي شرح النقاية لا يباح [illegible]
ان انتفخ فمذ ثلاثة ايام ولياليها فغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة وقضوا صلوة تلك المدة انتهى وفي الدر المنتقى ان لم ينتفخ فمذ
يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها انتهى ومن الظاهر ان حكم التنجس من ذلك الوقت انما ليس في حق اعادة الصلوة فقط بل في اعادة الصلوة
وغسل ما اصابه [illegible] وغير ذلك كلها وهو [illegible] وفي القنية كان بعض الائمة الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة في اعادة الصلوة وبقولهما في [illegible] انتهى
وهذا ايضا يشعر بان اسناد النجاسة عند ابي حنيفة في جميع الاحكام الا ان الصباغي يفتي بين القولين تيسيرا فاختار
قوله في اعادة الصلوات وقولهما في حق غسل الثياب ونحو ذلك وقد توهم بعضهم [illegible] ان اسناد النجاسة الى يوم
وليلة او الى ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة انما هو في حق اعادة الصلوات فقط [illegible] يعيدوا الصلوات
ولا يلزم ان يغسلوا ما اصابه ماؤها [illegible] حيث قال في التبيين [illegible]

ومذ ثلثة ايام بلياليها ان انتفخ او تفسخ وقالا مذ وجد

يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا منها وامّا في حق غيرها فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة
في الثوب حتى لو كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم غسلها على الصحيح انتهى وفي البحر لا يعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشكوكا
في طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منه وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة
لا تبطل بالشك وان توضؤوا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة ففي الثالث لا يعيدون
واما الثياب فعلى الصحيح يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب كذا في المحيط انتهى ملخصا
ومثله في الجوهرة النيرة ومراقي الفلاح والنهر الفائق ومنح الغفار والدر المختار وغيرها وكان صاحب الحلية على ما قاله
الزيلعي حيث قال وهو انه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء البئر فكيف يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت
غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قوله لانه يوجب مع الغسل
الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر والنهر ساكتا عليه وقال
ابن عابدين في رد المحتار اقول ما قاله الزيلعي مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء و
الثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار في الدر الى ان ما قاله الزيلعي ملفق من قول الامام
وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعي يؤيده ما قال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا اي بهذا التفصيل
واقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغي ان تجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعي فاين
التاييد نعم يظهر هذا التاييد على ما قاله البعض من ان حرف الاستثناء في عبارة الزيلعي ابدا اقول وكذا وجدته ساقطا في
نسخة قديمة مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان فيما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه يحكم بالنجاسة في الحال
ولا يلزم غسل شيء اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاحبين وثانيها انه اذا انتفخ يحكم بالتنجس
مذ ثلثة ايام وان لم ينتفخ فمذ يوم وليلة في حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما فهمه
اكثر المشايخ وثالثها انه يحكم بالتنجس من يوم وليلة او ثلثة ايام في حق اعادة الصلوات لا في حق غيرها وهو مسلك الصباغي
وظن جمع من المتأخرين انه مذهب الامام وليس كذلك ورابعها ما ذكره الزيلعي وتبعه جمع منهم وهو مخالف للكل الا
ان يكون كلمة الا من اغلاط الناسخ فانه معه **قال** وقالا مذ وجد سواء انتفخ او تفسخ او لا وهو القياس لان اليقين لا يزول
بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب وقته لانا تيقنا بالطهارة فيما سبق ووقع الشك في النجاسة بعد ذلك لاحتمال انها
ماتت في غير البئر ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان
يقول اولا بقول ابي حنيفة الى ان رأى حدأة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البئر فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره
وجود النجاسة في الثوب وما اذا رأت المرأة في كرسفها دما ولا تدري متى نزل ولابي حنيفة ان الاحالة على السبب الظاهر واجب
عند خفاء السبب الكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفسه لا غرقا خفي فيجب اعتباره احالة
على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح
حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث كما
وهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات

وسؤر الآدمي

لا تقدر طهارة البحر وغيره وزيادة التفصيل في تحريره له القولين مع ذكر الطهارة والجواب عما في حواشي الهداية ولي تأملها
وأنت خبير بأن ما هو الترجيح في غاية البيان كما قاله ... حيث أطلق في الإعادة وما قاله الأخير ... بالثاني
انتهى وكذا صاحب الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري ... على قولهما وفي ... العلامة قاسم تصحيح القدوري
قال في فتاوى العتابي قوله هو المختار ... الأئمة البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح
دليله في جميع المصنفات ... انتهى قال وسؤر الآدمي
لما فرغ عن مباحث الآبار شرع في مباحث الأسآر ... أحكام السؤر ... وقد ...
التي لا ... والسؤر ... بقية الماء التي يبقيها الشارب
في الإناء ثم استعير ... الطعام ...
من ... على هذا ... وعلى الأول ... الأسآر ... البناية وغيرها
قدم ذكر الآدمي لشرفه ... والكافر والصغير والكبير والذكر والأنثى والطاهر والجنب والحائض والجنب فإن
سؤر الكل طاهر وكذا قال العيني في البناية نقلا عن ... والمحيط والتحفة وغيرها ... بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري
ومجاهد والزهري ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وروي عن النخعي أنه كره فضل شرب الحائض وروي عن جابر
أنه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ به للصلاة فقال لا ذكره ابن المنذر في الإشراف وعن ... بسؤر الكافر بأسا الأوزاعي
وأفتى الثوري وأبو ثور ... قال أحمد ... لا أدري ما سؤر المشرك كذا في البناية
وقال ... لا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والأنثى كذا ذكره الزيلعي ...
الكل طاهر ... من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والإباحة أنه يكره سؤر المرأة للرجل ...
ولهذا ... الذكر والأنثى في كثير من الكتب ... قلت ... كراهة سؤر الرجل للمرأة وبالعكس ليس لأمر
في ذات السؤر ... لأنه طاهر ... شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سؤر عائشة ... وظاهر النصوص
الدالة على طهارة سؤر الآدمي مطلقة لا فرق بين الذكر والأنثى كما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى ...
... وهو ما رأيته على ... منقولا عن الشيخ ... أنه قال ... كراهة سؤر المرأة الأجنبية
وكذا عكسه لا لمعنى في السؤر فإنه من حيث هو طاهر ... الاستعمال وإنما الكراهة في حق الأجنبي لشبهة
الاختلاط ... الأجنبية انتهى وفي تقييده بالأجنبية إشارة إلى أنه لا يكره سؤر المحارم والزوجية وقد صرح
الخير الرملي كما نقله ابن عابدين ... صاحب الدر المختار الكراهة المذكورة بالاستلذاذ ... قال في رد المحتار
اعترضه أبو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة والظاهر الاقتصار على التعليل الأول أي الاستلذاذ كما في النهر
أي لأنه صلى الله عليه وسلم ... الإناء ... الأجنبية وفيه نظر أيضا والذي يظهر أن العلة
الاستلذاذ فقط ... أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة ...
أن لا يكون سؤر الكافر طاهرا لقوله تعالى إنما المشركون نجس وجوابه ... في البناية وغيرها أن النجاسة إنما هو ...
لا على ظاهره ... كما قال البغوي في معالم التنزيل ... نجاسة الحكم لا نجاسة العين ...

او الفرس وكل ما يؤكل لحمه طاهر

قتادة [illegible] لانهم قوم يشربون فلا يحسدون ويحدثون فلا يتوضؤن انتهى وكذا [illegible] وفي البحر [illegible] الحاكم
او نحوهما لو كان [illegible] طاهر لما تركه [illegible] وجوابه على ما في رد المختار [illegible] انما هو لما عليه في الغالب من
النجاسة المحققة او الحكمية [illegible] بشربها الجنب عند ابي حنيفة [illegible] لسقوط الفرض [illegible]
على ان الشارب [illegible] في مقابلة النص فانه دل على ان الجنب لا ينجس [illegible] في مكان الشرب [illegible]
[illegible] سقط به الفرض انما هو [illegible] في الشرب [illegible] طهارة سؤر الآدمي مقيدتان لا يكون فيه نجاسة [illegible]
[illegible] شفتيه [illegible] بريقه ولسانه ثم شرب [illegible] لا ينجس ولا [illegible]
[illegible] في جامع المضمرات اذا كان الشارب طويلا لا ينجس الماء [illegible]
[illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الناس [illegible] فمن كان [illegible] شاربه طويلا [illegible]
لا يستطيع ان [illegible] في بعض الروايات من كان شاربه طويلا لا يصعد به عمل صالح الى السماء وروي ان رجلا دخل في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشاربه طويل فخبره عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شاربه ثم دخل المسجد
فقال النبي عليه الصلوة والسلام قد وجدت نصف الاسلام وروي في بعض الروايات ان من قص شاربه يعطى بكل شعرة
حسنة انتهى **قلت** هذه الاحاديث وامثالها مما ذكروه في الفتاوى لا اصل لها اسنادا يعتمد عليه [illegible] كتب الحديث
قال والفرس وهو واحد الخيل وجمعه من لفظه افراس الذكر والانثى في ذلك سواء واصله التأنيث وحكى ابن جني والفراء
فرسة وقال الجوهري هو اسم يقع على الذكر والانثى ولا يقال للانثى فرسة ولفظها مشتق من الافتراس لانها تفترس الارض
بسرعة مشيها كذا في حيوة الحيوان وانما افرده بالذكر لكان الاختلاف فيه فعندهما هو طاهر لان لحمه ماكول وذكر في
الاصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في ذلك اربع
روايات في رواية البلخي عنه انه قال احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي انه مشكوك كسؤر الحمار
وروي عنه انه طاهر كقولهما وهو الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاظهار شرفه لانه يرهب به عدو الله وفيه ارهاب الذين هو
اعداء الله كما يقع بالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي كذا في البناية والنهاية وغيرهما **قال** وكل ماكول اي
سؤر كل ما يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاج وغيرها وقال صاحب البحر يستثنى منه الابل الجلالة و
البقر الجلالة والدجاجة المخلاة والجلالة هي التي تأكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعر وقد يكنى عن العذرة وهي ههنا
من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب انتهى **قلت** المراد من قولهم كل ما يؤكل لحمه في هذا المقام الماكول من غير كراهة
على ما يتبادر اليه الفهم فلا يدخل الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج الى استثنائه **قال** طاهر اي بلا كراهة كما يقتضيه
التقابل بالمكروه في ما سيأتي وكان الاولى ان يقول طهور لان الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة الا
انه لما جرت عادتهم بذكر مسائل الاسآر عقيب ذكر مسائل الآبار على طريقة التتمة والتكملة لها وكان الغرض في بحث
البئر الطهارة والنجاسة دون الطهورية اكتفى بحكم الطهارة اشارة الى انه لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء ثم
والتوجيه في طهارة سؤر ما يؤكل لحمه ان سؤره مختلط بلعابه المتولد من لحمه ولعابه طاهر [illegible] الفرس وان كان لحمه مكروها عنده
[illegible] سؤر الآدمي فانه [illegible] طاهر بالطريق الاولى قال النووي في شرح صحيح مسلم في باب النهي عن البصاق

فالتيمن بالريق ظاهر [illegible] [illegible] الحكمة [illegible] من النفس [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible]
[illegible] في كتب الحديث [illegible] [illegible]
التحسن حرارة المحل [illegible] وروى مسلم عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى يقول
بريقه ثم قال به في التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا [illegible] في عمل اليوم والليلة من حديث عائشة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في يد الرجل قرحة قال باصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا
يشفى سقيمنا باذن ربنا [illegible] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] بسم الله تربة
ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى مسلم عن ابي عمر عن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم
رفعها وقال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا الحديث وروى البخاري وغيره مثله قال النووي في شرح صحيح مسلم معنى الحديث انه
[illegible] يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شئ فيمسح به على الموضع الجريح او العليل
ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح انتهى وفي ارشاد الساري قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان الريق
له دخل في النضج وتعديل المزاج ولتراب الوطن تأثير في حفظ المزاج الاصلي ودفع نكاية المضرات والمرض والرقى والعزائم
آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها انتهى وفي [illegible] اخرج الزبير بن بكار في اخبار المدينة
عن ابراهيم [illegible] الحارث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] في
ماء ثم يتفل عليه [illegible] ثم يقول بسم الله تراب ارضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا باذن ربنا ففعلوا فتركتهم الحمى وقال في القاموس
[illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] البزاق في الثوب فانه لو كان نجسا
لتنجس الثوب به فقد اخرج البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن انس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في
جدار القبلة فحكها بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانما يناجي ربه او ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته
ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا ومنها اخبار الوضوء من
سؤر الهرة على ما سيأتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز [illegible] الاخبار الدالة على طهارة السؤر [illegible]
ومنها في آداب الشرب في المجلس انه يعطي الاناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن [illegible]
[illegible] اخرجه مسلم [illegible] والترمذي وابو داود وابن ماجه وغيرهم واخرج البخاري عن سهل بن سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام اتأذن لي ان
اعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا اوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده [illegible]
واخرج ابن ماجه عن ابن عباس انه اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] فقال ابن عباس [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] ابن عباس [illegible] خالد [illegible]
من [illegible] ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] ذكره [illegible] في المقاصد الحسنة وعده [illegible] سؤر المؤمن [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] سؤر المؤمن شفاء [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] سؤر المؤمن شفاء [illegible]
[illegible] رواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه [illegible] انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سؤر اخيه [illegible]
حسنات [illegible] في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة
قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب واتعرق العرق وانا حائض
ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في وقوله العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية
اللحم [illegible] وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم [illegible] وجمعه عراق بضم العين
[illegible] اخذت عنه اللحم [illegible] قال النووي وقال ايضا سؤر الحائض [illegible]
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في
[illegible] الجنب بما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث
حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى داره واخرجه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجة بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس
ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرايته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته
حين ارتفع النهار فقال اني رايتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته
امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه
حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبت طهارة الآدمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهرات سواء كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون
ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تاخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

والكلب

يا ابا هريرة فقلت له فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس رواه الجماعة [illegible] وابو داود وابن ماجة والنسائي والترمذي
[illegible] مسنده [illegible] بعض اهل الظاهر [illegible]
[illegible] المؤمن [illegible]
لا [illegible] النجاسة [illegible] النجاسة [illegible] الاعتقاد
[illegible] من [illegible] انتهى **فائدة** سئلت [illegible]
[illegible] هل القرآن افضل [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] القرآن افضل [illegible] ان القرآن قديم [illegible] القرآن
[illegible] محمد [illegible]
[illegible] الحديث الذي [illegible]
[illegible] انه قال [illegible] ما قيل [illegible]
ولكن قد [illegible] وذلك لا [illegible]
[illegible] لان القرآن كلام الله غير مخلوق [illegible] فضائل القرآن من جامع الترمذي [illegible] قال انا
سفيان بن عيينة في تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من آية الكرسي لان الله
[illegible] السموات والارض [illegible] ابن مسعود [illegible] الآية [illegible]
طلعت عليه الشمس وما على الارض شيء [illegible] القرآن [illegible] قال [illegible]
[illegible] من الدنيا [illegible] في فضائل القرآن [illegible] الطبراني [illegible] في فضائل
القرآن [illegible] القرآن افضل من كل شيء دون الله [illegible] عن انس [illegible]
[illegible] في حديث [illegible] القرآن [illegible] من كتاب الله افضل مما تحت العرش [illegible] والديلمي في
مسند [illegible] من كتاب الله افضل من كل شيء دون العرش [illegible]
[illegible] من رواية [illegible] من القرآن [illegible]
[illegible] **فرع** [illegible] في الماء وغيره فان [illegible]
[illegible] الجنس [illegible]
[illegible] على شاة [illegible] الولد [illegible] فولدت [illegible]
[illegible] على الوحشي [illegible] الاضحية به [illegible] صاحب الهداية
[illegible] يحل [illegible] التبيين [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
لو نزى الذئب على شاة [illegible] **قال** والكلب [illegible] كلاب وكليب [illegible]
[illegible] وجمعا كلب [illegible] الحيوان [illegible]

متعلقة به وقد وقع الخلاف في نجاسته وطهارته ونجاسة سؤره وطهارته على أقوال الأول أن الكلب مطلقاً سؤره نجس كان
كلب صيد أو ماشية أو ما أذن الشرع باقتنائه أو غيره الثاني طاهر وإن سؤره ولعابه أيضاً طاهر وهو قول مالك في
المدونة وفي شرح المقدمة القرطبية كل حي فهو طاهر أو حيا كان أو غيره ولو كلباً أو خنزيراً وكذلك عرقه وهو ما يسيل
وكذا لعابه فهو طاهر عنده وكذا ما خرج من أنفه وكذلك دمعه وهو ما يسيل من عينيه الشعر
وهو مختار الزهري وإنه قال في إناء ولغ فيه كلب ولم يجد ماء غيره يتوضأ به أخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند صحيح وذكره
البخاري في صحيحه تعليقاً وإليه ميل رأي البخاري صرح به الحافظ ابن حجر وغيره وبه قال داود وحكي عن الحسن البصري وعروة
ابن الزبير ذكره العيني الثالث أن سؤر الكلب المأذون في اقتنائه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما في فتح الباري
الرابع أن سؤر الكلب البدوي نجس والحضري طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكي ذكره في البداية الخامس أن الكلب
مطلقاً ولعابه وسؤره نجس وهو رواية عن مالك كما في البداية وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأتباعهم كما في
سيرة الأمة وهو قول الجمهور قاله النووي في شرح صحيح مسلم أما الذين قالوا بالطهارة مطلقاً فاستدلوا بأحاديث منها
حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً
من ذلك أخرجه البخاري والإسماعيلي وأبو نعيم وأبو داود وغيرهم فإن هذا الحديث يدل على أن سؤرها ليس بنجس
إلا فكيف يصح عدم الرش مطلقاً مع إقبالها وإدبارها في المسجد المستلزم لمخالطة السؤر بعض أجزاء المسجد وهذا
استدلال ضعيف قد رده الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري احتج به البخاري على طهارة
سؤر الكلب فإن هذا التركيب يدل باستمرار الإقبال والإدبار لفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع
عموم الأزمنة إذ اسم الجنس المضاف من الألفاظ العامة وقوله فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس في قوله فلم يرشوا بأن
لفظ الكون وكذا في لفظ الرش حيث اختاره على الغسل لأن الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فإنه يشترط
فيه الجريان فنفي الرش يكون أبلغ من نفي الغسل ولفظ شيئاً أيضاً عام لأنه نكرة وقعت في سياق النفي وهذا كله للمبالغة في
طهارة سؤر الكلب إذ في مثل هذه الصورة الغالب أن لعابه يصل إلى بعض أجزاء المسجد فإذا قرر الرسول ذلك ولم يأمر
بغسله علم طهارته قلنا إنه طاهر في هذا كله من تأمل البخاري والجواب أن نقول لا دلالة له على تقديره لأنه لا يقاوم
منطوق الحديث الناطق بإيجاب الغسل سبعاً انتهى وقال الحافظ في فتح الباري زاد أبو نعيم والبيهقي في روايتهما لهذا الحديث
قبل قوله تقبل تبول وبعده واوا والعطف وكذا أخرجه أبو داود والإسماعيلي وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على
طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير وتعقب بأن من يقول إن الكلاب تؤكل وأن بول ما يؤكل لحمه طاهر
يقدح في نقل الاتفاق لا سيما وقد قال جمع بأن أبوال الحيوانات كلها طاهرة إلا الآدمي وممن قال به ابن وهب حكاه الإسماعيلي
وغيره عنه وقال المنذري المراد أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد إذ لم يكن عليه في ذلك
الوقت غلق قال ويبعد أن تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول وتعقب بأنه إذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما
في الهرة والأقرب أن يقال إن ذلك كان في ابتداء الحال على أصل الإباحة ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الأبواب
عليها ويشير إلى ذلك ما زاده الإسماعيلي في روايته في هذا الحديث عن ابن عمر يقول يا رجل اجتنبوا اللغو في المسجد
قال ابن عمر وقد كنت أبيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فأشار إلى أن ذلك

كان في الابتداء ثم ورد الأمر بتكريم المسجد حتى من لغو الكلام … وقد استدل به على طهارة الكلب …
ولأن قوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلو كان … لأمر … لأنه …
بها قبل الزمن الذي أمر فيه بصيانة المسجد وقد استدل به … على طهارة سؤره لأن من شأن الكلاب أن تتبع
مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم إلا المسجد فلا يخلو أن يصل لعابها إلى بعض أجزاء المسجد وتعقب بأن طهارة
المسجد متيقنة وما ذكر مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم إن دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الأمر
بالغسل من ولوغه انتهى ملخصا **قلت** … أقرب … وأما الاستدلال به على طهارة الكلب … لأن …
إقباله وإدباره في المسجد وعدم الاهتمام … صلى الله عليه وسلم … إذا … طهارة … الأمر بتكريم المسجد لأن
المسجد … تطهيره من النجاسات … المستقذرات أيضا …
لكن … مكروه … على … ظاهر الأحاديث … تطهير المسجد …
بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة والأقرب أن … دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما أخرجه الشيخان وأبو داود
والنسائي وسلم … عن سفيان بن أبي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني
عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال إي
ورب الكعبة وأخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال إني لممن يرفع أغصان الشجرة عن وجه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم
وما من أهل بيت يرتبطون كلبا إلا نقص من عملهم كل يوم قيراط إلا كلب صيد أو كلب حرث أو كلب غنم وأخرجه أيضا
عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان وأخرجه
أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية وأخرج أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط وقال حديث
صحيح وأخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ الترمذي وأخرج ابن ماجه عنه بلفظ من اقتنى كلبا فإنه ينقص من أجره كل يوم
قيراط إلا كلب حرث أو ماشية وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحو ما مر بألفاظ متقاربة وفي موطأ
محمد بن الحسن أخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن إبراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لأهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد وبهذا نأخذ انتهى قال … روايات المخرجة في كتب الصحاح والمسانيد
وغير … من الأخبار الدالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولمحافظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع
والمواشي تدل على طهارة سؤره لأن اتخاذه مستلزم غالبا لاختلاط سؤره بالأواني وغيرها فلولا طهارته لم يرخص في ذلك
وبهذا استدل من فرق بين سؤر المأذون في اقتنائه وبين سؤر غيره ومن فرق بين سؤر الحضري والبدوي أيضا وأجاب عنه
الجمهور بمعارضة الأحاديث الواردة بالأمر من الغسل من ولوغه وسيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى من غير تخصيص بكلب
دون كلب … على … وفيه أنه يجوز أن يخصص ذلك العموم بهذه الأخبار
وقال الزرقاني في شرح الموطأ استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لأن في ملابسته مع الاحتراز عنه مشقة
شديدة واستدلال القوي لا يعارضه عموم الخبر الوارد في الأمر بالغسل من غير تفصيل وتخصيص العموم غير مستنكر

[illegible] سوى الابل [illegible] في قتل الكلاب [illegible] وتخصيص حديث [illegible] بمراد [illegible] ولا [illegible]
[illegible] هذا لا يكون [illegible] الاخبار [illegible] بجواز [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] اصلا [illegible] لا [illegible] من [illegible]
[illegible] حديث [illegible] لا [illegible] اقتنائها [illegible]
[illegible] لا [illegible] الا [illegible] اقتنائها كلب كان [illegible] على طهارة
[illegible] القصة [illegible] الظهر من ان يخفى **فائدة** [illegible] من بعض الاخبار المذكورة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان امر بقتل الكلاب وبعض الاخبار دال على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها يدل على انه امر بقتلها
اولا ثم نسخ [illegible] الا [illegible] الاسود البهيم [illegible] فقال [illegible] امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها
عليها ثم نهى عن ذلك [illegible] الا الاسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميعها [illegible] الكلاب التي لا ضرر فيها الاسود وغير الاسود
وذهب مالك واصحابه الى الاخذ بالحديث في قتل الكلاب الا ما استثنى من كلب الصيد وغيره واحتجوا في [illegible] كلب
الصيد [illegible] منسوخ من العموم الاول في الحكم بقتل الكلاب وان القتل كان عاما في جميع الكلاب [illegible] كان خاصا بالاسود [illegible]
وقد ذهب آخرون الى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الامر بقتلها والنهي عن اقتنائها الا الاسود وقال القاضي عياض عندي ان النهي اولا كان
عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او ماشية او زرع كذا
في شرح صحيح مسلم للنووي وقد اخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم امر بقتل الكلاب ثم اخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه [illegible]
ذات يوم [illegible] فقالت [illegible] يا رسول الله لقد استنكرت [illegible] اليوم فقال ان جبريل وعدني [illegible] والله ما اخلفني
قال فوقع في نفسه جرو كلب [illegible] فاخرج [illegible] مكانه فجاء جبريل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك وعدتني
ان تأتيني فقال جبريل ان جرو كلب كان في البيت وانا لا ندخل بيتا فيه كلب [illegible] قال ثم امر النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره بسنده من طريق ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصبح يوما واجما
فقالت ميمونة يا رسول الله استنكرت هيئتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبريل كان وعدني ان
يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة قال اجل ولكنا
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه ليأمر بقتل
كلب الحائط الصغير ويترك كلب الحائط الكبير اخرجه مسلم في الصحيح [illegible] احاديث [illegible] فهذا يظهر ان من استدل على
نجاسة الكلب العينية باحاديث القتل بانه لو لم يكن كذلك لم يأمر بقتلها ضعيف جدا لان سببه ليس كما فهمه بل ما دل عليه
ما مر ذكره ومنها ان الشرع قد اباح صيد الكلب المعلم لقوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال اذا ارسلت كلبك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تأكل فانما
امسك على نفسه اخرجه البخاري [illegible] ماجة وغيرهم والاحاديث فيه كثيرة شهيرة ليس هذا موضع بسطها [illegible]

[illegible] ... وأجاب عنه الجمهور على أن [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... من وجوب غسل الإناء [illegible] ...
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه
فشكر الله له فأدخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم أمسكه بفيه ثم رقي
فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم لأجرا فقال في كل كبد رطبة أجر وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية قد كاد يقتله العطش إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به [illegible] الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب [illegible] الرجل والمرأة الكلب في خفه ثم لا يغسله وأجاب عنه الجمهور على أن [illegible]
[illegible] ... يحتمل أن يكون غسل خفه
[illegible] ... الاستدلال [illegible]
في بني إسرائيل [illegible] في بعض روايات أبي هريرة [illegible] موقوف على أن شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف [illegible] إذا ورد في شرعنا ما يخالفه وقد ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما استقف عليه إن شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال وأما القائلون بالنجاسة فاحتجوا بوجوه منها أحاديث
[illegible] وفيه ضعف ظاهر [illegible] للنجاسة [illegible] وتمسكوا بأحاديث
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقد أخرجها الأئمة المشهورون على ما بسطه السيوطي في كتابه [illegible]
فأخرج ابن ماجه عن علي مرفوعا إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي
عن أبي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب [illegible] أيضا ضعفه ظاهر فإن امتناع الملائكة لا يتعين أن يكون للنجاسة بل يمكن
أن يكون لأمر آخر قال الدميري في حياة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة أكله النجاسات
وبعضها يسمى شيطانا والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة الخبيثة [illegible]
صورة [illegible] وأخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا أن البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة [illegible] وأخرجه مالك وأحمد والترمذي وابن حبان عن أبي سعيد مرفوعا أن الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل أو صورة [illegible] أخرجه البغوي والطبراني وأبو نعيم في المعرفة وابن قانع عن [illegible] مرفوعا
أن الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس [illegible] أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول [illegible] أخرجه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن يزيد مرفوعا لا ينقع بول في طست في البيت فإن الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع [illegible] أخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا أن الملائكة لا تحضر الجنب [illegible] المتضمخ بالخلوق [illegible]
[illegible] أخرجه أحمد وأبو داود عن عمار مرفوعا أن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

ثم لا يمكن ان يستدل بهذه الاحاديث على نجاسة السؤر و نجاسة الكلاب والبحث فيه مفصل في ... وبحوث العدد فان اهل
فيها احاديث لاجل غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا او ثمانيا او ثلثا او امر الى ما فصل من شرعه وقد وردت ذلك
بالفاظ مختلفة وطرق متفرقة فاخرجه مالك في الموطا ومن طريقه البخاري وغيره عن ابي هريرة مرفوعا اذا شرب
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واخرجه مسلم من طريق مالك مثله بلفظ سبع مرات واخرجه من طريق الاعمش
عن ابي رزين وابي صالح عنه مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ومن طريق اخر عنه مرفوعا
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب ومن طريق اخر عنه ثم ايضا مثله بدون قوله
اولاهن بالتراب واخرجه ايضا عن عبد الله بن المغفل مرفوعا قال امر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بقتل الكلاب
ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات و
عفروه الثامنة بالتراب واخرجه ابو داود من حديثه ايضا بلفظ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرار السابعة بالتراب
وفي لفظ له طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وفي لفظ له زاد في اخره واذا ولغ الهر
غسل مرة واخرجه ابن المغفل مثل رواية مسلم واخرجه ابن ماجة عن ابي رزين قال رايت ابا هريرة يضرب جبهته بيده
ويقول يا اهل العراق انتم تزعمون اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليكون لكم المهنأ وعلى الاثم اشهد
لسمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من
طريق مالك مثل رواية مسلم واخرجه عن ابن المغفل مثل ما مر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات واخرجه الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن
بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة واخرجه النسائي بطريق مالك نحو رواية مسلم ومن طريق علي بن مسهر عن
الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه بلفظ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا اعلم
احدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه واخرجه الطحاوي عن ابن المغفل مثل ما مر واخرج نحو ما مر الطحاوي والبيهقي والدارقطني
والبزار والشافعي وابن المنذر وابن خزيمة وابو عبيد وغيرهم في كتبهم واخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن
الضحاك عن اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا
او خمسا او سبعا قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه بهذا الاسناد فاغسلوه
سبعا وهو الصواب واخرجه الدارقطني ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة موقوفا اذا ولغ الكلب
في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وبهذا الاسناد عنه اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه وغسله ثلث مرات قال
ابن دقيق العيد هذا سند صحيح واخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي ثنا اسحق ثنا عبد الملك عن
عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله سبع مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي واخرج
الطحاوي في شرح معاني الاثار عن اسمعيل بن اسحق ثنا ابو نعيم ثنا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن
ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلثا قال البيهقي في كتاب المعرفة كما نقله الزيلعي تفرد به عبد الملك
من بين اصحاب عطاء ثم اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات
وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والاتقان في بعض رواياته تركه شعبة و[illegible] البخاري

في صحيحه وقد اختلف في هذا الحكم من رواية [illegible] فمنهم من [illegible] ومنهم من [illegible]
وقد اختلف العلماء في هذا الباب على أقوال القول الأول أن سؤر الكلب نجس ويطهر [illegible] ما ولغ فيه بغسله سبع مرات [illegible]
أحاديث [illegible] وإليه ذهب [illegible] في رواية [illegible] وأبو ثور [illegible] أن يغسل
سبع مرات من غير تتريب [illegible] قال ابن حجر في فتح الباري [illegible] التتريب
التسبيع على المشهور عندهم لأنه لم يقع في رواية مالك قال القرافي [illegible]
[illegible] عن مالك رواية أن الأمر بالتسبيع للندب والمعروف عند أصحابه أنه للوجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرا عندهم
وعن مالك رواية أنه نجس لكن قاعدته أن الماء لا ينجس إلا بالتغير فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد [illegible] أن سؤره
طاهر [illegible] الغسل سبعا بدون تتريب [illegible] والقول الرابع أن سؤر الكلب نجس ويطهر [illegible] سبع مرات
والتتريب في إحداهن وهو مذهب الشافعي قال في فتح الباري لم يقع في رواية مالك التتريب ولا ثبت في شيء من الروايات
عن أبي هريرة إلا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة التتريب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه أولاهن وهي رواية الأكثر عن
ابن سيرين واختلف عن قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه أولاهن أخرجه الدارقطني وقال أبان عن قتادة السابعة
أخرجه أبو داود وللشافعي عن سفيان عن أيوب عن ابن سيرين أولاهن أو أخراهن وفي رواية السدي عن البزار إحداهن [illegible] طريق
الجمع بين هذه الروايات أن رواية أولاهن معينة وأولاهن والسابعة معينة وأو إن كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل
المطلق على المقيد أن يحمل على أحدهما وإن كانت شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك أولى من رواية من أبهم أو شك
فيبقى النظر في الترجيح بين رواية أولاهن ورواية السابعة ورواية أولاهن أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية ومن حيث المعنى أيضا
لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه وقد نص الشافعي على أن الأولى أولى [illegible] الأقوال أن
سؤره نجس وطاهر [illegible] الثاني أن الأمر بالغسل للندب أو الوجوب تعبدا وعلى الأول فالواجب التسبيع أو التثمين
وقول خامس ذهب إليه أصحابنا الحنفية من عدم وجوب التسبيع والتثمين مع نجاسة السؤر وكفاية الثلث كسائر النجاسات
أما الكلام بين أصحاب التنجيس والتعبد فإن أصحاب التعبد لما [illegible] لا تلزم الطهارة قالوا بوجوب التعبد [illegible] عليهم
من [illegible] قوله صلى الله عليه وسلم في أول الحديث عند مسلم وغيره طهور إناء أحدكم فإن الطهارة تستعمل إما
عن حدث أو خبث ولا حدث على الإناء فتعين الخبث وأجيب عنه بمنع الحصر لأن التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم
وأيضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه السلام السواك مطهرة
للفم والجواب عن الأول أن التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمي طهورا ومن يقول إنه يرفع الحدث
يمنع هذا الإيراد من أصله وعن الثاني بأن ألفاظ الشرع إذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية إلا إذا قام
الدليل على خلافه كذا في فتح الباري ويؤيد القول بالتنجيس ما ورد في بعض الروايات من الأمر بالإراقة فلو كان طاهرا لم يؤمر
بإراقته فإن قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قال حمزة الكناني وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من أصحاب الأعمش وقال
ابن منده لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه إلا عن علي بن مسهر بهذا الإسناد قلت [illegible]
هذا الإسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا [illegible] من ابن منده غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري أنه ذكر الإراقة حماد بن
زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا وإسناده صحيح أخرجه الدارقطني وورد أيضا من طريق عطاء عن أبي هريرة

مرفوعا اخرجه ابن عدي وقال في رفعه نظر والصحيح انه موقوف وثالثها احتمال ان يكون التتريب المذكور قبل الغسلات كما يكون بعدها او مع
... ولكن الاحتمال فوق الاحاديث المخصصة بالكلاب الغير المعلمة او في اقتنائها او بزمان خاص كما ذكره بعض الشافعية
فلم يرد ... في هذه الروايات بعد الامتثال عن التحريم وتزول التحريم ايضا ما اخرجه محمد بن نصر
المروزي ... عباس ... بان الغسل من ولوغه ... لانه ... عن احد من الصحابة خلافه والرجس ... الكلام
وسنده صحيح ... احتمال ان يكون اطلاق الرجس عليه كاطلاقه في القرآن على الانصاب
والازلام والميسر ... بل الظاهر ان اطلاق الرجس عليه كاطلاق الرجس في القرآن على الخمر والخنزير فلا تفطن منه
الا نجاسته ... والقائلون بالوجوب ... عند هم سوى ... الاحتمالية
المذكورة ... الكلام بين اصحاب التسبيع والتثمين فمن اصحاب التثمين قالوا قد ورد
ذلك ... رواية ابن المغفل ... صحيحة وزيادات الثقات مقبولة ... اصحاب التسبيع ... وبسطها
على ما ذكره في فتح الباري وغيره منها ما نقل عن الشافعي ان هذا حديث لم اقف على صحته وفيه انه لا يثبت العذر لمن وقف على صحته
وهو صحيح ... ومنها ان رواية ابي هريرة مرجحة على رواية ... بكثرة الطرق وفيه ان الترجيح لا يصار اليه عند امكان الجمع والاخذ
بحديث ابن مغفل يستلزم الاخذ بحديث ابي هريرة دون العكس ... فالترجيح ... التثليث ... الا ان رواية التثليث
اخرجه من رواية ... واحد ... الاجماع على خلافه وقيل ان الاجماع ممنوع لوجود قول الحسن به واحمد في رواية ... ومنها
ان المراد بحديث ابن المغفل ان يغسل سبع مرات احداهن بالتراب مع الماء فكان التراب ... سمي غسلة ثامنة وفيه
ان ... الثامنة ... كونها غسلة مستقلة واما الكلام بين اصحاب التسبيع وبين اصحابنا القائلين بالتثليث فمنها ان
في سند التثليث عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهما متروكان وجوابه على ما في البناية نقلا عن تحرير القدوري ان
الجرح غير مقبول ... فان الجرح المبهم غير معتبر فيه ما اقول ... حق عبد الوهاب من النقاد
كلمات كثيرة ... مفسر ... في ضعفه ففي الكاشف للحافظ ... برهان الدين الحلبي ... عبد الوهاب
ابن الضحاك الحمصي ... الذهبي في الكاشف وكذا في تذهيب التهذيب بانه يضع نقلا عن ابي داود ... وفي تهذيب التهذيب
للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاك ابو الحارث الحمصي روى عن اسماعيل بن عياش وبقية بن الوليد وغيرهما قال البخاري عنده
عجائب وقال ابو داود كان يضع الحديث وقال النسائي ليس بثقة متروك وقال العقيلي والبيهقي والدارقطني متروك وقال صالح
جزرة الحافظ منكر الحديث عامة حديثه كذب وقال الدارقطني في موضع آخر له عن اسماعيل بن عياش وغيره مقلوبات وبواطيل
وقال الآجري عن ابي داود غير ثقة ولا مأمون وقال ابن حبان كان يسرق الحديث لا يحل الاحتجاج به وقال الحاكم ابو نعيم
روى احاديث موضوعة ... نقله عن البيهقي من ... عبد الملك راوي حديث الثلث
وجوابه ما اقول ان الراوي في عبد الملك وهو ابن ابي سليمان ميسرة العرزمي نسبة الى عرزم بفتح العين المهملة وسكون الراء
المهملة وفتح الزاي المعجمة آخره ميم بطن من فزارة الراوي عن عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وغيرهما التوثيق وليس متروك
شعبة ... عدم احتجاج البخاري به ... قال ابن المبارك حفاظ الناس اسماعيل بن ابي خالد وعبد الملك بن ابي سليمان
وقال الحسن بن حسان سئل يحيى بن معين عن حديث عطاء عن جابر في الشفعة فقال هو حديث لم يحدث به احد الا
عبد الملك وقد ... الناس ... ولكن عبد الملك ثقة صدوق لا يرد على مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه ثقة

وقال صالح بن احمد بن حنبل عن ابيه عبد الملك من الحفاظ الا انه كان يخالف ابن جريج وابن جريج اثبت عندنا قال الخطيب
عن احمد عبد الملك من عيون الكوفيين وقال ابو زرعة سمعت احمد ويحيى بن معين يقولون انه ثقة وقال العجلي ثقة
ثبت في الحديث وقال النسائي ثقة وقال ابن خزيمة لا بأس به وقال ابن عمار كان ثقة حجة مات سنة خمس و
اربعين ومائة وقال النسائي وقال الترمذي ثقة مأمون لا نعلم احدا تكلم فيه غير شعبة وقد كان شعبة حدث
عنه ثم تركه ويقال انه تركه لحديث الشفعة الذي تفرد به وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ وكان من خيار
اهل الكوفة وحفاظهم والغالب على من يحفظ ويحدث من حفظه ان يهم وليس من الانصاف ترك حديث شيخ ثبت انتهى ملخصا
ومنها ان في حديث الثلث اضطرابا فان منهم من رواه موقوفا على ابي هريرة ومنهم من رواه مرفوعا وجوابه ان هذا
الاضطراب ليس بقادح فانه يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتارة اسنده
عنه وتارة افتى بمضمونه ومثله كثير في الروايات ومنها انا لو سلمنا صحة احاديث التثليث فلا شك ان روايات السبع
والثمان حفاظا بالنسبة الى رواة الثلث متكثرة طرقا تامة الاحاديث وفيه ان طرق هذه ايضا متعددة اجيب بوجوه احدها
ان يكون الامر في احاديث السبع والثمان للندب فلا تعارض احاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل
بالسبع والثمان وفيه انه يأباه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم الحديث كما ذكر وثانيها ما ذكره
صاحب الهداية وغيره بان الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ووجهه الاتقاني والعيني وغيرهما من شراح الهداية
بانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى نهوا من الاقتناء ونهاهم عن المخالطة ثم رخص ذلك وقال ما لي وللكلاب
فهذا التحديد بسبب ذلك التشدد ثم صار منسوخا بنسخه وفيه على ما في فتح الباري وغيره ان الامر بقتلها كان في اوائل
الهجرة والامر بالغسل متأخر جدا لانه من رواية ابي هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل انه سمع من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يأمر بالغسل وكان اسلامه سنة سبع كابي هريرة بل سياق مسلم ظاهر في ان الامر بالغسل كان بعد
الامر بقتل الكلاب وتعقبه العيني في عمدة القاري بان كون الامر بقتل الكلاب في اوائل الهجرة يحتاج الى دليل قطعي ولئن
سلمنا ذلك فكان يمكن ان يكون ابو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابي آخر اخبرا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لاعتمادهما صدق الراوي عنه لان الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا تعقب غير مرضي عندنا فان كون رواية ابي هريرة
وابن المغفل بواسطة صحابي آخر احتمال مرجوح ودلوه سماع ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهادته على انه
سماعه كما من رواية ابن ماجة وكذا ابن المغفل سماعه لقتل الكلاب كما اخرجه الترمذي عنه وحسنه قال اني لمن يرفع
اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت
بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب
حرث او كلب غنم وهذا ايضا يدل على انه سمعه بلا واسطة نسخ عموم القتل والرخصة في كلب الصيد ونحوه وظاهر سياق
مسلم عنه ان الامر بالغسل سبعا وقع بعد ذلك وقد دل عليه صريحا رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات و
عفروا الثامنة بالتراب فدل ذلك صريحا على ان الامر بالغسل سبعا كان بعد نسخ الامر بقتل الكلاب لا في ابتداء الاسلام
وثالثها ما قال الطحاوي بعد ما روى رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء

عن ابي هريرة فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلاث تطهره كان من رواية الخطيب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما
ذكرنا ثبت نسخ السبع لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه ترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا الى ما هو ناسخه
والا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهى وفيه بحث نشأت لاولى ما نقله الزيلعي عن البيهقي انه ليس يحتج بروايته
من بين الحفاظ الا اثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها ما ظنه رواية واحدة قد عرفت مخالفة الحفاظ الثانية ما في فتح الباري
بانه يحتمل ان يكون افتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهى وتتمته ان فهم الصحابي ليس بحجة ملزمة فعرفه
المذهب وفتواه به لا يبطل الحديث ولا حمله على الايجاب والثالثة ما فيه ايضا انه يحتمل ان يكون نسي ما رواه ومع الاحتمال
لا يثبت النسخ والرابعة ما فيه ايضا انه قد ثبت انه افتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته ارجح
من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد ومن حيث النظر اما النظر فظاهر واما الاسناد فالموافقة وردت من رواية
حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه وهذا من اصح الاسانيد واما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن ابي سليمان
عن عطاء عنه وهو دون الاول في القوة بكثير وقال العيني في عمدة القاري متعقبا عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و
النسيان هذا اساءة الظن بابي هريرة فالاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهى وقال في شرح الهداية متعقبا على ما
نقله عن البيهقي لما صح عند الطحاوي هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن بابي هريرة
ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهى وفيه على ما اقول ان احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس باساءة ظن
له فيما قدم ترجيحه من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالتثليث لا ينفع شيئا لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه اصح ثبوتا والتوفيق
بين الكلامين لا ينحصر في ادعاء النسخ ثم هذا نسخ ادعائي واحتمالي فلا يقبل والطحاوي كثير الولوع باختيار النسخ المرفوع بكون
فتوى راويه مخالفا لمرويه وامر تاريخه فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشي على موطأ محمد المسماة
بالتعليق الممجد ورابعها ما قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر رواية ابي هريرة في الثلث مرفوعا وموقوفا والحاكم بالضعف مع
الصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة
تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم
للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت
نسخ ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعي للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم ان لا يتركه الا لقطع بالناسخ
اذ القطعي لا يترك الا بالقطعي فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه
بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة انتهى وفيه على ما **اقول** خدشات تنبهك على ان تقريره كله
مزخرفة ناشئة عن عصبية مذهبية اما اولا ففي قوله واما في نفس الامر الخ فانه وان كان حقا في نفس الامر لكنه غير مفيد
في هذا المقام فان احكام الشرع انما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما في نفس الامر حقيقة فانا كلفنا بالظاهر
والله يتولى السرائر واما ثانيا ففي قوله وثبوت كون مذهب ابي هريرة الخ فانه ان اراد به الثبوت الاحتمالي والخيالي
فغير مفيد لا يصلح لان يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وان اراد به الثبوت الاتفاقي فغير صحيح فقد علمت انه روي عنه

ثبوت السبع ايضا واما ثانيا فلان من روى عنه موافقة السبع اوثق ممن روى عنه مخالفته وثالثا فلان افتاءه بخلاف ما رواه [illegible]
الحالة وجعلها قرينة على ما ذكره [illegible] كما يحقق واما رابعا فلانه [illegible] للسبع [illegible]
ثم لا يصلح هذه قرينة [illegible] الثابتة [illegible] وخامسا [illegible] حديث السبع [illegible]
السبع والثمان مرجحات كثيرة لكثرة الرواة له من الصحابة ومن بعدهم وكونهم من الثقات والحفاظ [illegible] حديث التثليث
فانه من المعارضة [illegible] عليها تساويا في الحجية في القوة واما [illegible] فلان مع حديث السبع [illegible] ما لم
او هذه التأويلات مردودة [illegible] وان المتقدم [illegible] حديث السبع [illegible] وكان التشديد في امر الكلاب
قبل ذلك واما [illegible] ففي قوله والتشديد [illegible] ان هذا القدر لا يكفي لاثبات التقدم ما لم يثبت [illegible] صريحا
وانى ذلك كيف وقد ثبت التأخر [illegible] واما [illegible] ففي قوله [illegible] ذلك فانه لو سلم ان الامر بالسبع كان مع الامر بالقتل
فلا يلزم من ثبوت نسخ القتل ثبوت نسخ الامر بالسبع ايضا [illegible] لا يدل على نسخ الآخر [illegible] نسخه
لم يثبت صريحا واما تاسعا فلانه لو تم هذا التقرير لا يثبت منه الا النسخ الاحتمالي [illegible] واما عاشرا ففي قوله [illegible]
لا يستحيل الخ فان هذا [illegible] لم يثبت [illegible] حسن الظن بهم [illegible] فلا يكون [illegible] كفاية
واما حادي عشر ففي قوله فانما بالنسبة الى راويه [illegible] فانه [illegible] ان ابا هريرة سمع رواية السبع عن النبي صلى الله
عليه وسلم بلا واسطة [illegible] فينتقض به [illegible] المتقدم التي ذكرها سابقا واما ثاني عشر فلان تركه القطعي انما
يلزم اذا ثبت صريحا ان افتاءه بالثلث كان بعد روايته السبع [illegible] وان كان [illegible] لكن [illegible] فيه [illegible] واما
ثالث عشر ففي قوله فلزم ان لا يتركه الا لقطعيه بالناسخ الخ فان هذا غير لازم لجواز ان يكون تركه نسيانا لروايته او حمله على
[illegible] ونظائره كثيرة واما رابع عشر ففي قوله فيكون الامر منسوخا بالضرورة فان مقدمات الدليل بعد تسليمها انما دلت
على النسخ [illegible] رواية ابي هريرة فقط وليست رواية السبع مقتصرة عليه بل قد رواها ابن المغفل وابن عمر ايضا
ولم ينقل عنهما الافتاء بخلافها فلا يلزم نسخ روايتهما ويحتمل ان يكون سمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما سمع ابو هريرة
الناسخ فيصير الناسخ منسوخا بالضرورة فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام حتى زل فيه قدم [illegible] ابن الهمام
وخامس عشر ما ذكره الطحاوي وغيره ان النظر يقتضي ان لا يكون حديث السبع مقبولا فان العذرة اشد نجاسة من سؤر الكلب
ولم يقيد بالسبع فبالاولى سؤر الكلب [illegible] على ما في فتح الباري وغيره انه لا يلزم من كونها اشد منه في النجاسة كونها اشد او
مساويا بسؤر الكلب في تغليظ الحكم مع انه قياس في مقابلة النص فلا يسمع وايضا هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة
في الصلاة مع عدم نقضه بسب المسلم في الصلاة وهو اشد منه فالجواب الجواب وسادسها ان احاديث التطهير من العذرة
والبول والدم وغيرها من النجاسات المغلظة الانسانية تدل على تطهيرها مرة واحدة او ثلاث فيكون سؤر الكلب وهو اخف
منها كذلك ايضا بالتقرير الاولى وفيه ان [illegible] تدل على تطهير الاناء من سؤر الكلب [illegible] ثلثا [illegible] بدلالة النص احاديث
السبع التي [illegible] على اشتراط السبع وقد تقرر في الاصول ان العبارة مقدمة على الدلالة وسابعها ما في الهداية وغيرها
ان ما يصيبه بول الكلب يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى وفيه ان اراد ان ما يصيبه بول [illegible] بالثلث بالاجماع
فليس بصحيح فانه [illegible] وان اراد ذلك باجتهاد [illegible] غير صحيح فان
كثيرا منهم قالوا بالتسبيع في جميع اجزاء الكلب [illegible] وان اراد [illegible] فلا يكون حجة على غيره [illegible]

المقدر فنقول هذا القياس في مقابلة النص فلا يسمع وثانيها ان حديث السبع مخالف للقياس من كل وجه وقد تقرر في الاصول
ان راوي الحديث اذا لم يكن فقيها يترك حديثه بمقابلة القياس والحديث هنا مروي عن ابي هريرة وكان غير فقيه وفيه نظر من وجوه
الاول ان هذا الشرط في الاصول ليس بمتفق عليه [illegible] والثاني ان ترجمة [illegible] ولعمري انه حري بان يلحق هو
بذيول الخرافات [illegible] في كتب الاصول [illegible] والثالث ان كون ابي هريرة غير فقيه غير صحيح بل هو من الفقهاء الذين
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول وابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة
الرابع انه قد ورد السبع برواية ابن عمر ايضا وهو فقيه بلا ريب فلزم ان يترك القياس به وقد مر سابقا هذا البحث في
بحث نقض الوضوء بالقهقهة وتاسعها انه لو صح ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخا كان ما روى ابن المغفل من الثمان
اولى بالقبول مما رواه ابو هريرة لانه زاد عليه والزائد اولى بالقبول فكان ينبغي للمخالف ان يقول لا يطهر الا ما غسل ثمان
مرات الثامنة بالتراب فان ترك حديث ابن المغفل فقد لزمه ما الزمه خصمه في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كذا ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث مطلقا لان اعتذار
الشافعية [illegible] لا شك من الفريقين [illegible] ترك العمل به قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال العيني [illegible] ان ابا هريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتعقب كما في عمدة القاري بالمنع بل رواية
ابن المغفل اولى لانه احد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصري الينا يفقهون الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو افقه من ابي هريرة والاخذ بروايته احوط وصح ان ما ذهب اليه ابو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فانهم مترددون بين السبع والثمان وجوابه [illegible] ما في البناية انه لم ينفرد بذلك بالرأي ولا احد من اصحابه
بل ذهب الى ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال
يغسل ثلث مرات وروى ايضا عن ابن جريج قال قلت لعطاء كم يغسل الاناء الذي يلغ فيه الكلب قال كل ذلك سمعت سبعا وخمسا وثلث مرات
فشرع ابي حنيفة [illegible] قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير ومر ايضا انه اجاز التوضي
بسؤر الكلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلثا مبني على مجرد الاحتياط لا على التنجس فلا يوافق كلام امامنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابي هريرة فقد مر ما له وما عليه ويعلم المنصف الغير المتعصب بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثمين واقواها اخرها الا ان يحمل الامر في حديث التثمين للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب قال والخنزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخنزير
نجسا عينا بجميع اجزائه مع ما له وما عليه فتذكر وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة حكم الخنزير حكم الكلب يغسل ما تنجس
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الراجح من حيث الدليل انه يكفي في الخنزير غسلة واحدة بلا تراب
وبه قال اكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع [illegible] مالك يقول بطهارته حيا وقال
ابو حنيفة يغسل كسائر النجاسات انتهى وذكر بدر الدين السامي الشيعي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان [illegible] سلطان محمد [illegible] ان سلطان زماننا خذله الله [illegible]
[illegible] بعظم خنزير [illegible] بالسيف [illegible] مكتوبا عليه لفظ الجلالة [illegible]

وسباع البهائم

متثبت تخصيصا بدونها من جهة الصيد ابداء هو حكم المنصوص بوكالة ايجب وان هذا الحمن اغربنا لعرق مع الرأي منها دليل
كيف يجمع هذا مع نجاسة المطهر وقلت لئن السيد بمعنى قال سطح اما لا يحله الحمر فهي شيء من العينين وتوجه الحفظ
على هذا النص مما يوجه كلام فيه ان السؤر مما لا حله الحمير واقول ان ابا يوسف رحمه الله تعالى في طهارة الأرنب
في بيان الفرق في الجامع على جهة نجاسة على ابن الهمام وغيره من الحكاية حكما يدل على طهارة السؤر كذلك
على طهارة ثوبه ايضا لانه لو كان نجسا لو قلنا ان اختلاطه واتصاله بالاسنان لزم اختلاط النجس بلعابه بلا ايه وهو ما لا يعنى
ويكره عن اختلاط لبن خنزير الذي يطهر ان ذلك اثر الشيء ونجاسته انما هو بالنسبة الى المكلفين وان الاشياء كلها
سواسية في حد ذاتها ليست فيها نجاسة وبالنسبة الى الخالق جل جلاله لا توصف شيء بالنجاسة والخباثة وحاله
الاشياء كلها على السواء طهارتها بعضها او نجس بعضها فكما في اسم الجلالة بقدرة الخالق جل جلاله على حس الخنزير لا تدل
على طهارته ولا على طهارة لعابه لانه ليس نجسا بالنسبة اليه حتى يمكن خلافه سبحانه وتعالى انه منه بل هو نجس بالنسبة
الينا فحرم علينا استعماله بغير تطهير شرعي **قال** وسباع البهائم ش اي وسؤر سباع البهائم الكثير وهو جمع سبع بضم الباء واسكانها وهو كل ما له
ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس كذلك
الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لانها ابهم من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم
تمييزها كذا في حيوة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع ولذلك حرم
اكلها قال في السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل
والضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع في سؤر السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعي ومالك
واحمد في رواية الى انه طاهر كذا في البناية وذكر في رحمة الامة فان الاوزاعي مذهب احمد ان سؤر سباع البهائم نجس
اما المطهرون فاستدلوا بأحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عطاء عن ابي سعيد الخدري قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور وقال ابن حجر في شرح المشكوة
سنده حسن وروى الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه
ورواه الشافعي ايضا بهذا الوجه وبوجه آخر ايضا واخرج ابن ماجة على ما ذكره العيني ورواه في النسخة الحاضرة
عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع في مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره لها ما حملت في بطونها وروى ابن ماجة ايضا على ما ذكره العيني ايضا بسند فيه
عبد الرحمن عن ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له
ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور واخرج مالك في الموطأ عن يحيى
عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر رضه يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا
ويجيب عن هذه الاحاديث بوجوه احدها بالكلام في ثبوت الاحاديث ففي سند حديث ابي سعيد وابي هريرة
ففيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان
في نفسه صالحا وفي الحديث واهيا وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء واجلهم عبد الله وحديث جابر فيه
داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو يلتحق بحالة وسنده ايضا من طريقين احدهما عن الشافعي عن ابراهيم بن يحيى عن
داود والثاني عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود وقال النووي الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج
بهما وقال انما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير هذا ما ذكره العيني في البناية قلت في هذا الجواب بحث من وجوه اما اولا
فلان عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وان كان قد ضعفه جماعة فعن احمد ضعيف وعن ابن معين ليس حديثه بشيء
وقال البخاري وابو حاتم ضعفه علي بن المديني جدا وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كان يقلب الاخبار وهو لا يعلم
حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل واسناد الموقوف فاستحق الترك وقال ابن سعد كان كثير الحديث ضعيفا
جدا وكانت وفاته على ما قال البخاري سنة اثنتين وثمانين ومائة كذا في تهذيب التهذيب لكن قد وثقه ايضا بعضهم
كما في تهذيب التهذيب ايضا قال ابن عدي له احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب
حديثه انتهى الا انه يقال جروحه كثيرة وكثير منها مفسرة فالترجيح في التضعيف كما في الصارم المنكي لابن عبد الهادي
الحنبلي قال الحاكم ابو عبد الله روى عن ابيه احاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من اهل الصنعة ان
الحمل فيها عليه وقال ابن خزيمة عبد الرحمن بن زيد ليس ممن يحتج اهل الحديث بحديثه وقال ابو نعيم الاصبهاني حدث
عن ابيه لا شيء وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول ذكر رجل لمالك حديثا فقال من حدثك فذكر
اسنادا منقطعا فقال اذهب الى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن ابيه عن نوح انتهى ملخصا واما ثانيا فلان المرجح في داود
ابن الحصين التوثيق وان ضعفه بعضهم قال في تهذيب التهذيب قال ابن معين ثقة وقال ابو زرعة لين وقال ابو حاتم
ليس بالقوي ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه وقال ابو داود احاديثه عن شيوخه مستقيمة واحاديثه عن عكرمة
مناكير وقال النسائي ليس به بأس وقال ابن عدي صالح الحديث اذا روى عنه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال
ابن سعد والعجلي ثقة وقال ابن نمير مات سنة خمس وثلاثين ومائة انتهى ملخصا وفي مقدمة فتح الباري وثقه ابن معين
وابن سعد والعجلي وابن اسحق واحمد بن صالح المصري والنسائي وابن عدي انتهى ومما يؤيد توثيقه انه احد شيوخ مالك
ومالك لا يروي الا عن ثقة نص عليه السخاوي في فتح المغيث شرح الفية الحديث والتقي السبكي في شفاء الاسقام في
زيارة خير الانام وابن تيمية في منهاج السنة واما ثالثا فلان طريق مالك في الموطأ ليس فيه ايوب كما ذكره العيني نعم فيه محمد التيمي
وهو مختلف فيه لكن قال الزرقاني في شرحه وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي وغيرهم وصحح فسنده خال عن العلة ولذا
قال ابن حجر في شرح المشكوة ان سنده صحيح واما رابعا فلانه بعد تسليم ضعف الطرق المذكورة يقال ضم بعضها الى بعض
يفيد نوع قوة وثانيها ما في البناية ايضا انه يحمل حديث ابي سعيد على طهارة سؤر الكلاب وهو ليس بطاهر عندنا وعند
الشافعية فما هو جوابهم فهو جوابنا وقد اجاب عنه ابن حجر في شرح المشكوة بان هذا الحديث وارد على طهارة سؤر

والكلاب ولكن ما ذهبت الأحاديث إلى حمل على نجاسة وقد ذكر ضرب منه ولا نذكر هذه في السباع وإنها ماء في الفلاة وغيرها
إلى هذه الأحاديث محمولة على الماء الكثير وحديث ابن عمر إنه يحتاج إلى دليل ودليله ليس فليس وجمعه على القليل في مرحب
المذكور أن حمله على تجمع بين الدليلين فتمراد الحوض في القلتين الحديث لا يطلق لأحد الماء الكثير فيما يماثله إلى التذليل
إنها محمولة على ما قبل تحريم السباع وحديث ابن عمر أنه دعم بأنه إذا كان بعد ذلك إلى غير ذلك منع القلتين إلى أن هذا إباحة إلى الأنجاس
ما حرمت لأنه يحكى كأنها ما قد حرمت الأشياء إلا شيئا قليلا **قلت** هذا صحيح لكن أثبات أن هذه الأحاديث قبل التحريم مشكل
لكونه موقوفا على تعيين التاريخ وبمجرد الاحتمال لا يثبت شيء وأحسنها أن المراد بالسباع المذكورة في تلك الأحاديث سباع الطير
كذا في غاية البيان وقد ضعف ذلك بأنه بحمله على السباع وقيل إنه مع عليه أيضا ومما ذكر أن حديث عمر لا يدل على طهارة
سؤر السباع إلا إذا كان معنى قوله لا تخبرنا لا تخبرنا بورود السباع عليه فإنا نرد على السباع وترد علينا وهي طاهر عندنا
فلو أخبرتنا بالسوء الحال لما غيرنا كما ذكره الطيبي وابن حجر وإن قال دعه وقالوا ما إذا كان معناه لا تخبرنا لا يطلب علينا التفتيش
بحقيقة الحال بل نعمل بالظاهر ولو أخبرتنا عن حقيقة الحال لما ذكرنا المراد لا نعمل على الطهارة ورد سؤال عمرو بن العاص
صاحب الحوض عن ورود السباع وسؤال عمر وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولو لم يكن نجسا عنده لم يسأل عنه أيضا لو كان
طاهرا عنده ولما كان لقوله لا تخبرنا فائدة ولكون ورود غير مضر بل كان يكفي أن يقول لعمرو بن العاص لا حاجة إلى هذا
السؤال عنه فإنه طاهر وفيما في صاحب الحوض عن الاخبار علم أنه نجس عنه ما ذكرنا وقس عليه حديث ابن عمر لكن أحسن منه حديث
أبي هريرة وأبي سعيد محمول على عدم الوجوه من الوجوه لا إلزام على الشافعية بحديث القلتين عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن الماء يكون في الفلاة ومع ما ينوبه من السباع والدواب فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فإن سؤالهم عن ورود السباع يدل
على أنه نجس فكذا تقرير النبي صلى الله عليه وسلم بالقلتين يفيد أنه لو كان أقل منه تنجس بورود السباع وأجاب عنه النووي
وغيره بوجوه أحدها أن هذا استدلال بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم وزيفه السروجي في شرح الهداية بأنا لا نقول به
بل لا نحتاج في الحديث أيضا لكنهم زعموا التحديد ومفهوم الشرط حجة عندهم فيلزم ما هو حجة عندهم وثانيها
إن السؤال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا وثانيها كان ما في البادية وثالثها أن وجود السباع
عند الماء للشرب لا البول فيه ليس في السؤال ما يدل على البول وثالثها أن الكلاب من جملة ما يرد على الحياض فالتنجس بسببها
وقيه ما ذكره السروجي وغيره أنه لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي معها
يفسد الماء في السؤال معنى فإن الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة ولو سلم وروده في بعض الطرق لا يكون بعض السباع
الميتة فكذا واستعمال الصحابة وغيرهم في كون لعاب السباع وسؤرها نجسا بأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر
في طهارة السؤر ونجاسته وفي كون لحمها نجسا أنه قد ورد تحريم أكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة
منهم أبو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وغيرهم وأبو هريرة عند مالك وابن ماجة ومسلم
والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وأبي داود وابن ماجة والمقدام بن معدي كرب عند أبي داود وغيرهم في
الباب أحاديث كثيرة في كتب الحديث شهيرة ولهذا لا قائل بحلها فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود وغيرهم من
الجمهور إلى تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعند مالك يكره ولا يحرم وتفصيله في موضع آخر وفي
المعلوم أن تحريم السباع ليس للاحترام كما في الآدمي ولا للضرر أنه في ذاته ولا كانت لو كان يقبل التحريم عند به وإلا

لانه يكون نجاسة كذا في البناية واورد عليه بانا لا نسلم ان حرمة لحمها لنجاستها بل لكرامتها حيث اختلاطها بالناس لا نسلم انه يجب غسلها ولا يقال انه لا خباثة فيها كما مر واما ثانيا فانما في حرمة الطاهر عن الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه نجاسة او خبيثا فانه لا ينافيه بل يصلح ذا ضميرا للحكم بالنجاسة فيشكل الشرط فيها بالمعنى ترتبا على الوصف المناسب للعلية مقتضيا له انتهى ومثله في غاية البيان والنهر وغيرهما **قلت** كلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان كونها ماكولة قبل التحريم لا يدل على انه لا خباثة فيها بل على انه لم يوجب الخباثة الى التحريم ذلك الوقت وهو امر آخر واما الثاني فلان كون الطاهر ما ذكره ممنوع عند الخصم بل هو اول المسألة فلا يتم عليه ليس بعيد انه يحتمل بالاصل الاصل في الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الطباع معتبر انما يستقيم اذا لم يصلح هذا الوصف باستقلاله للعلية فيحمل مقويا او الظاهر انه يصلح لها اخذا من قوله تعالى ويحرم الخبائث وقد يورد على اصل الاستدلال ايضا بان الدليل بعد تسليم مقدماته منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بمنع اكلها بل بمنع بيعها ايضا كما اخرجه مسلم عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرج ابو داود وابن ماجة عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن اكل الهرة وثمنها وبه استدل ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور فحرموا اكلها وفي رواية عن احمد يحل هرة برية وبه قال مالك وبعض الشافعية كذا في حياة الحيوان وفي ذكر السنور فيها ايضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر اجمعت الامة على جواز اتخاذها ورخص في بيعها ابن عباس و الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والثوري والشافعي واسحق وابو حنيفة وسائر اصحاب الرأي وكرهت طائفة بيعها منهم ابو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن بيعه فبيعه باطل والا فجائز واحتج من منعه بحديث ابي الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر منتفع به ووجد فيه جميع شروط البيع فجاز بيعه كالبغل والحمار والجواب عن الحديثين بوجهين احدهما جواب ابي العباس بن القاص والخطابي والقفال وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف القائل بجواز اكلها والثاني ان المراد نهي تنزيه فهذان الجوابان هما المعتمدان واما ما ذكره الخطابي وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فغلط منهما لان الحديث في صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى واذا ثبت حرمة اكل الهرة فيقال ان ذلك ليست للاحترام ولا للخباثة فتعين ان يكون للنجاسة وهو خلاف المذهب وكذا سائر حشرات الارض وسواكن البيوت التي اكلها حرام فيلزم ان يكون كلها نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد نص صريح بان الهرة ليست بنجس كما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره وعلله النبي صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات فجرت هذا التعليل في سواكن البيوت فلا يستدل بحرمتها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وبحرمة الحشرات الخباثة لا النجاسة ومن الاخبار التي استدل اصحابنا بها على نجاسة سور السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم اي الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض لا تخبرنا على ما مر ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سور الكلب ايضا لدخوله في السباع فان السبع في اللغة كل حيوان مفترس ولذا ورد السنور سبع اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عيسى بن المسيب حدثنا ابو زرعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى هذا تفرد به عن ابي زرعة الا انه صدوق ولم يجرح قط انتهى وتعقبه الذهبي بانه قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرجه الدارقطني

بحث في الهرة

عن ... عن عيسى بن المسيب قال حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار
قوم من الأنصار ودونهم دار لا يأتيها فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لأن في داركم كلبا
قالوا فإن في دارهم سنورا فقال السنور سبع وأخرجه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه بلفظ الهرة سبع كذا في البناية
وحيوة الحيوان وغيرهما وفي تلخيص الحبير رواه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن
أبي زرعة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار أخرى فشق ذلك
عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال النبي لأن في داركم كلبا قالوا فإن في دارهم سنورا فقال السنور
سبع وقال ابن أبي حاتم في العلل سألت أبا زرعة عنه فقال لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح وعيسى ليس بالقوي وقال العقيلي
لا يتابعه على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الاحتجاج وقال ابن عدي هذا
لا يرويه غير عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح تفرد به عيسى عن أبي زرعة وهو صدوق
لم يجرح قط كذا قال وقد ضعفه أبو حاتم وأبو داود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح انتهى تنبيه ذكر في نجاسة
سؤر السباع ولم يذكر أن نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير أو غليظة وقد روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول
أنه نجس نجاسة غليظة وروي عن أبي يوسف أن سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه كذا في البناية
ومثله في البحر الرائق نقلا عن معراج الدراية نقلا عن مبسوط شيخ الإسلام وقال صاحب الجوهرة سيأتي في سبب التغليظ
والتخفيف ما يظهر به حكم كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الأولى لما عرف من أصله انتهى وستطلع على تفصيله في
باب الأنجاس إن شاء الله تعالى **قال** نجس بفتح الجيم أو كسرها أي النجس **قال** والهرة عطف على الآدمي أي
سؤر الهرة وما عطف عليه وخبره مكروه وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرر كقربة وقرب حيوان معروف له
حكايات كثيرة أوردها الدميري في حيوة الحيوان وذكر في بحث الأسد قال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبي قال
حدثنا عبد الله بن صالح قال ثنا الليث قال حدثني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له أصحابه وكيف نطمئن أو تطمئن مواشينا
ومعنا الأسد فسلط الله عليه الحمى فكانت أول حمى نزلت في الأرض ثم لما شكوا الفارة فقالوا الفويسقة
تفسد علينا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فأوحى الله إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها وهذا
مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وتربيتها واختلفوا في جواز بيعها وأكل لحمها وكراهة سؤرها والأصح
الاتفاق على جواز الاقتناء فإنه حيوان طاهر غير مؤذ ولا خبيث وبه كنى أبو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم قال الحافظ ابن حجر في الإصابة قال ابن إسحاق قال لي بعض أصحابنا عن أبي هريرة كان اسمي في الجاهلية
عبد شمس بن صخر فسماني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الرحمن وكنيت بأبي هريرة لأني وجدت هرة
فحملتها في كمي فقيل لي أبو هريرة وهكذا أخرجه أبو أحمد الحاكم في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق وأخرجه
ابن منده من هذا الوجه مطولا وأخرجه الترمذي بسند حسن عن عبيد الله بن أبي رافع قال قلت لأبي هريرة
لم كنيت به فقال كنت أرعى غنم أهلي وكانت لي هرة صغيرة فكنت أضعها بالليل في شجرة وإذا كان النهار ذهبت بها

هرة في كمه فكني بها والله صلى الله عليه وعلى حبه الهرة واخرج نحوه من طريق ابراهيم بن الفضل عن
وهو ضعيف وقال الحاكم اسم ابي هريرة في الجاهلية عبد شمس وكنيته ابو الاسود فسماه رسول الله صلى الله عليه و
وسلم عبد الرحمن وكناه بابي هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنوني بابي هريرة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كناني بابي هر والذكر خير من الانثى واخرج البغوي باسناد حسن عن الوليد بن رباح عن ابي هريرة
انتهى ملخصا وقال علي القاري في المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه الذي رقدت عليه
هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغاني وقد بحث الجرجاني في
الفتاوى الزينية فيما يتعلق بما في ان الاضافة هل هي من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثاني كما
بينته في رسالتي المستقلة انتهى واما الاختلاف في حرمة لحمها وكراهة بيعها فليس هنا موضع بسطه لما قد مر منا
بيانه عن قريب واما الاختلاف في السؤر فحكي عن الاوزاعي والثوري ان سؤر ما لا يؤكل لحمه نجس غير الادمي والجمهور
اتفقوا على طهارة الهرة وسؤرها وعلى طهارة ما دونها في الخلقة كذا في رحمة الامة وفي بناية العيني سؤر الهرة طاهر
مكروه عند ابي حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر وعن
ابي يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد انتهى وفيه ايضا كراهة سؤر
الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى انتهى وفيه
ايضا قال ابن قدامة في المغني السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سؤرها طاهر
يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة
واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسؤر الهرة فان فعل اجزاه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الاثار بعدما
ذكر ادلة الكراهة وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفي نا عبد الله
ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به بأس حدثنا ابن ابي داود نا الربيع
ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤوا من سؤر الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا
ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور في الاناء فاغسله
مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الاناء
قال احدهما يغسله مرة وقال الاخر يغسله مرتين حدثنا سليمان بن شعيب نا الخصيب بن ناصح نا هشام عن قتادة
قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعني من سؤر الهر حدثنا روح بن الفرج القطان
نا سعيد بن كثير بن عفير حدثني يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير
والهر انتهى ثم اختلفت عبارات اصحابنا الحنفية في ان محمدا في هذه المسألة مع ابي يوسف او ابي حنيفة فظاهر كلام
العيني المذكور سابقا انه مع ابي حنيفة ويدل عليه كلام محمد في كتاب الاثار حيث اخرج عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابراهيم في السنور يشرب في الاناء قال هي من اهل البيت لا بأس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة
فقال ان لم يقدر على الماء ولم يجد غيره ولم يتيمم وقال قال ابو حنيفة غيره احب الي منه وان توضأ به اجزاه وان شرب
فلا بأس به وبقول ابي حنيفة نأخذ انتهى وكذا كلامه في الموطا حيث اخرج عن مالك خبرنا اسحق بن عبد الله بن

ابي طلحة عن حميدة ابنة عبيد بن رفاعة عن خالتها كبشة ابنة كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة

ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فأصغى لها الاناء حتى شربت منه قالت كبشة فرآني انظر اليه

فقال أتعجبين يا ابنة اخي قالت فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من

الطوافين عليكم او الطوافات ثم قال لا بأس بأن يتوضأ بسؤر الهرة وغيره احب الينا منه وهو قول ابي حنيفة رحمه الله

هذا الحديث مع ما علقناه عليه [illegible] في التعليق الممجد على موطأ محمد [illegible] صرح به الطحاوي

وصاحب التاتارخانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية وغيرهم [illegible] وصاحب جامع الرموز والعيني

[illegible] شرح تحفة الملوك [illegible] شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحلبي في

شرح المنية والبرجندي [illegible] في شرح النقاية [illegible] الكراهة [illegible]

كلام صاحب الهداية وغيره ان ابا يوسف ايضا [illegible] في ظاهر الرواية [illegible] على ان عدم الكراهة [illegible]

وذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار [illegible] ابي يوسف حيث قال بعد ما ذكر [illegible] الى طهارة [illegible]

[illegible] سؤر الهرة بأسا وممن ذهب الى ذلك ابو يوسف ومحمد [illegible] انتهى ثم قال بعد ذكر [illegible] الكراهة

[illegible] الكراهة سؤر السنور [illegible] وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى [illegible] قال ابو يوسف لا بأس

عن محمد مثله انتهى [illegible] على ان عدم الكراهة الذي هو قول ابي يوسف [illegible] يحمل [illegible]

في كيفية الكراهة [illegible] عبارة الموطأ وكتاب الآثار [illegible] وقال في المجتبى نقلا عن شرف الائمة الاصح ان كراهة

سؤرها [illegible] نقلا عن الخلاصة سؤر حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكروه

تنزيها وهو الاصح انتهى وفي البناية اختلفوا في تعليل الكراهة فقال الطحاوي لاجل ان لحمها حرام [illegible]

وهو اقرب الى التحريم وقال الكرخي لاجل عدم تحاميها النجاسة وهو يدل على ان سؤرها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح

الاقرب الى موافقة الحديث انتهى ملخصا [illegible] المذكورة [illegible] بعدم الكراهة واستدلا

بأحاديث [illegible] حديث ابي قتادة [illegible] اخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه [illegible] والترمذي

ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم

مثل الشافعي واحمد واسحاق لم يروا بسؤر الهرة بأسا وهذا احسن شيء في هذا الباب وقد جود مالك هذا الحديث عن

اسحاق ولم يأت به احد اتم من مالك واخرجه ابو داود ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه

فاصغى لها الاناء الحديث وفيه انها من الطوافين عليكم والطوافات والنسائي والدارمي في سننه وابن ماجه كلهم من

طريقه بألفاظ متقاربة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى كذا في البناية وفي

نصب الراية للزيلعي رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم في المستدرك

وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتج به مالك في موطأه وقد شهد البخاري ومسلم لمالك انه الحكم في حديث

المدنيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث في طهارة الهر انتهى وفيه ايضا [illegible] ابن خزيمة

وابن منده في صحيحيهما وتكلم ابن منده فقال حميدة وخالتها كبشة لا يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث ومحلهما

محل الجهالة ولا يثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه وقال الشيخ تقي الدين واذا لم يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث فمحلهما

[illegible]

[illegible] عليكم وقال هي من الطوافين عليكم ومنها ما أخرجه أبو داود من طريق داود بن صالح بن دينار التمار عن أمه أن مولاتها
أرسلتها بهريسة إلى عائشة فوجدتها تصلي فأشارت إلي أن ضعيها فجاءت هرة فأكلت منها فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت
الهرة وقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
بفضلها أخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح بهذه الألفاظ ومنها ما أخرجه
الدارقطني من حديث حارثة وقال إنه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نتوضأ
من إناء واحد وقد أصابت منه الهرة قبل ذلك وكذلك أخرجه ابن ماجه ومنها ما أخرجه الطحاوي عن عائشة قالت كنت
أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الإناء الواحد وقد أصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما أخرجه ابن خزيمة
في صحيحه عن عائشة قالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجس إنها كبعض أهل البيت أخرجه سليمان
ابن مسافر بن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن أمه صفية عن عائشة ورواه الحاكم في المستدرك
وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفي رواية للدارقطني هي كبعض متاع البيت ومنها ما أخرجه الطبراني في معجمه الصغير
عن عبد الله بن محمد بن الحسن الأصبهاني ثنا جعفر بن عنبسة الكوفي ثنا عمر بن حفص المكي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده
علي بن الحسين عن أنس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى أرض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا أنس
اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما قضى حاجته أقبل إلى الإناء وقد أتى هر فولغ في الإناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقفة
حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا أنس إن الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما أخرجه الطحاوي عن علي بن
معبد ثنا خلف بن [illegible] الخراساني ثنا صالح بن حسان ثنا عروة بن الزبير عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يصغي الإناء للهر ويتوضأ بفضله قال العيني في إسناده صالح بن حسان البصري متروك وأخرجه الدارقطني من
طريقين أحدهما من طريق يعقوب بن إبراهيم ثنا عبد ربه بن سعيد [illegible] عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الإناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو أبو يوسف القاضي وعبد ربه هو أخو يحيى
ابن سعيد المقبري وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدي ثنا عبد الحميد بن عمران بن أبي أنس عن أبيه عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصغي للهرة الإناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام في الفتح ضعفه الدارقطني
بالواقدي وقال تقي الدين بن دقيق العيد في الإمام جمع شيخنا أبو الفتح اليعمري الحافظ ابن سيد الناس في أول كتابه المغازي والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الأجوبة عما قيل فيه انتهى ومنها ما أخرجه ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق محمد بن إسحاق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصغي الإناء للسنور [illegible] ثم يتوضأ
بفضله [illegible] الأحاديث حديث الطوافين [illegible] سؤر السنور قال في النهاية إن النبي صلى الله عليه وسلم

على سقوط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف فبقي الكراهة بحسب ذلك وهذا التعليل الذي يوجد في سائر السباع يدل على
انه ما وجدت فيه وجدت النجاسة فلما في سؤر الهرة ثبت بسقوطها كما في سائر الحيوانات على انه لا يدل على
ان لا يسقط بها علة الكراهة في سؤر الهرة بسبب الطواف وهذا الحكم لا يكون على غيره وبعض
لا تسقط ان علة الطواف نصا في الهرة ويحتمل علة النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف في النجس ايضا فلذلك قال
الموجب للحرمة ايضا الكراهة فيبقى بين السؤرين وقد مر ذكره في بحث سؤر النساء وتقرير على ذلك
المنقح في شرح الفقه المنتقى انه عند السؤر بما قد بقيت الكراهة بسبب النجاسة في الهرة ايضا حكاية
الاخر ثم لم يكن المراد به الحكم الكلي الاعم من نجاسة السؤر كراهة تحريمية الحرم لا يخلو اما ان يحمل سؤر الهرة في حق
جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه لا نجاسة السؤر مع كراهته وانه لا يجوز ان في حرمة الاكل انه لا يخفى انها ثابتة بقوله
عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور او في كراهة السؤر وهو المطلوب او في نجاسته وانه
لا يجوز ايضا لان النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو
انعقد مساواتها بعد تحريم السباع قلنا لا يجوز ان يكون ثبوت حرمة اللحم مرادا من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول
على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا انتهى قلت هكذا ذكره غير واحد ولا يخفى ما فيه
اما اولا فلان النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مبعوثا لبيان الحقائق لكن لا يخفى على من له اطلاع بالاحاديث انه كثيرا ما يبين حقيقة
حقائق الاشياء واصولها التي لا تعلم الا من جهة الوحي وكثيرا ما يبين القصص الماضية ونحوها مما لا تعلق له بالحكم
فيحتمل ان يكون الغرض من قوله السنور سبع وهو بكسر السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة الهر بيان كيفية خلقته
واصل حقيقته من انه مخلوق من الاسد في سفينة نوح على نبينا وعليه السلام كما مر ذكره واما ثانيا فلان الحديث
الذي ورد فيه هذا اللفظ على ما سبق ذكره يدل دلالة واضحة على ان المراد به بيان الفرق بين الهر وبين الكلب في
دخول بيت يكون هو فيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هو فيه والسنور كالسبع كالاسد ونحوه في انه لا يمنع دخول
بيت هو فيه لا بيان حكم سؤره او لحمه ونحو ذلك حتى ينشأ ذلك التقرير واما ثالثا فلان حمله على بيان حرمة
اللحم ممكن سواء ورد تحريم السباع قبله او بعده ولا يلزم الاعادة الخالية عن الافادة فان النهي عن اكل السباع ورد
بلفظ مطلق وهذا جزئي من جزئياته وذكر حكم الجزئي بعد الحكم الكلي وبالعكس لا يكون خاليا عن الافادة بل انما
حكم بعينه ايضا لا يخلو عن الفائدة قصدا الى التثبيت والتذكرة وتبليغ من لم يبلغه الى غير ذلك من الاغراض
واما رابعا فلان الكراهة ليس حكما من احكام سؤر السباع حتى يفيد حمل السبع على السنور كراهته وانما حكمه
النجاسة وهي منتفية بالحديث فبقيت الكراهة من غير دليل ولا انصاف ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما
ذكر سقوط النجاسة ان الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم يتمش به
وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي
ثبوت آخر الا بدليل والحاصل ان اثبات حكم شرعي يفتقر الى دليل واثبات كراهة التحريم على هذا بغير دليل
وان كانت كراهة تنزيه كما هو الاصح فيه انها لا تتأتى الا بنجاسة فيكون كما حمل الصغير يده في الماء واصله كراهة
غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها لتوهمه في الحديث من توهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض يلحق به ما فيه

من خير جامعنا الا ان هذا الحديث يعني المسعودي سيء الحفظ فيه ايضا كان قد اختلط في آخر عمره حيث قال من الواجب على
المولى ان تغسلوا مواضع نجس الهرة اذا علمت نجست بما قلنا فانا قد نبهنا ان الصحيح الحاق الهرة في الحكم بالمكروه كراهة تنزيه
فيجب لا واجب لان الاستيعاب غايته نحو قال والدجاجة المخلاة هي حيوان معروف يقال له دجاجة للذكر
والانثى سواء لانها لم يكن ادخاره وقال ابن دعي القرشي ان دجاجة الحيوان مثل مستنكر وروى ان تعالى نقال خلق حجيب به
دجاج وهو متلبث الذال لم وطلب اتخاذها واكلها لا يحرم وقد روى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج يأذن الله بهلاك القرية
وفي اسناده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث وقال عبد اللطيف البغدادي انما امر الاغنياء
باتخاذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم وانما قصد من ذلك كله
لا يقعد الناس عن الكسب ولهذا الدال عمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان في ذلك نوعا من التجمل والقناعة
واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسبهم ومعايشهم
تعطل سببهم وهلكوا وفي هلاك الفقراء بوار في القرية هلاك القرية وروى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهدم
قال كنا عند ابي موسى الاشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال
لم اكله فقال له هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأكل منه وفي كامل ابن عدي وميزان الذهبي
في ترجمة غالب بن عبيد الله الجزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجة
امر بها فربطت اياما ثم يأكلها بعد ذلك انتهى هذا ما في حيوة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه نكات ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهي المرسلة الدائرة في العذرات والنجاسات وقيل
الجلالة بالجيم هي الجلالة التي تأكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العيني وغيره ان الجلالة
ما خرج من حيوان النقطة الفاعل منه جال وجالة والجلالة مأخوذ من التجليل ومعنى هذا الباب كل ما عدا هذا
ذكره هذا الفاضل وجه كون سؤر المخلاة مكروها انها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن نقل ولذا لا يكره سؤر الطير
الجلالة ولا بل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سؤرها واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت وتعلف
بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها
حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيده في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها فان
كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تأمن من مخالطة النجاسة كذا في البناية وغيرها وقال البعض
قيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك والبه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم الشهيد انه
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من ان تكون على منقارها
قذر فيكون كما ان كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت للسمن والاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت كذا
في معراج الدراية انتهى ملخصا قال وسائر الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار
مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضا كذا في حيوة الحيوان وقد يقع في المسير [illegible] كالصقر

وسواكن البيوت مكروه

والبازي والحدأة والعقاب ونحوها فهي لا يؤكل لحمها ولكنها يقتضي نجس لعابه وسؤره لكونه محرما أكله كسؤر سباع البهائم
وحكموا بالكراهة استحسانا وتوجيهه أنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر لكنها تأكل الجيف غالبا
فأشبه الدجاجة المخلاة بخلاف سباع البهائم لأنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها وكان في سائر الطيور ... ويرد عموم بلوى ...
تطير في الهواء ... عن الإسناد ... فأشبه الفأرة والحية ... وعن أبي يوسف أن ما
يقع منها على الجيف فسؤره نجس لأن منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة ... أنها إن كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه
لا قذر على منقارها لا يكره سؤرها واستحسن المشايخ هذه الرواية وأفتوا بها كذا في الهداية والبناية **قال** وسواكن
البيوت فهو جمع ساكنة ... من الحية والفارة والوزغة ونحوها ... الدارة وهو جمع
... عند الحرج في جميع الصفات ... كذا قال البرجندي في
شرح النقاية وتوجيه الكراهة ... إلا أن حرمة لحمها أوجبت النجاسة لكنها سقطت بعلة الطواف المذكورة
في حديث الهرة ويبقيت الكراهة لوهم النجاسة **قال** مكروه يعني التوضي به واستعماله مع كراهة ... على ...
كان ... فلا كراهة قاله البرجندي نقلا عن الخزانة وظاهر هذا القول أن الكراهة ... كما قال في البحر أعلم
أن المكروه إذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم إلا أن ينص على كراهة التنزيه قال المصنف أي صاحب الكنز في المصفى
لفظ الكراهة عند الإطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لأبي حنيفة إذا قلت في شيء أكره فما رأيك فيه قال التحريم
انتهى كلام البحر لكن قد مران كراهة سؤر الهرة تحريمية عند البعض والأصح أنها تنزيهية وأما سؤر الدجاجة فقال في البحر من ذكر في
المراد من الكراهة ... ظاهر كلامهم أنها كراهة تنزيه بالإطلاق لأنها لا تحرم النجاسة وكذا في سؤر سباع الطير وسواكن البيوت
فائدة قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك
وأكل التفاح ومنهم من ذكر فيه حديثا لكن قال ابن الجوزي إنه حديث موضوع كذا في البحر ... وذكر برهان الإسلام
الزرنوجي تلميذ صاحب الهداية في كتابه تعليم المتعلم من أسباب النسيان أكل الكسبرة الرطبة وأكل التفاح الحامض والنظر
إلى المصلوب وقراءة لوح القبور والمرور بين قطار الجمال وإلقاء القمل الحي على الأرض والحجامة على نقرة القفا وكل ذلك بالذنوب والمعاصي انتهى **قلت**
يناسبه ما ينسب إلى الإمام الشافعي شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي وقال اعلم بأن العلم نور ونور الله لا يؤتاه عاصي
ويروى في البيت الثاني فإن الحفظ فضل من إله وفضل الله لا يهدى لعاصي ... واخبرني بأن العلم نور
ونور الله لا يهدى لعاصي ... في الفوائد ... النسيان لإبراهيم بن محمد التاجي المتوفى ... سنة
تسعمائة نقل الإمام الغزالي في ... عن جالينوس قال ... أشياء تجلب النسيان استماع الكلام الكثير
والحجامة على نقرة العنق والبول في الماء الراكد وأكل الحوامض والنظر في وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر إلى الأشياء
الغريبة ونقل عنه أيضا أنه قال ... وفي أن النسيان يحدث من ... أشياء البلغم ... القهقهة وأكل الماء
والخبز ... والخضرة ... سائر الحلويات والمربيات ... النسيان انتهى ... وذكر صاحب ...
... النسيان ... وكذا ذكر الزرنوجي في شرح ... على
أن ... النظر إلى ... النسيان ... الحفظ انتهى كلامه ...

والحمار والبغل مشكوك

قلت أراد به الأدوية [illegible] وبعضها [illegible] قال الله تعالى في شأن
بني إسرائيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به الآية
وقد يعبر بها [illegible] قال والحمار والبغل [illegible] لفظ السؤر [illegible]
مشكوك [illegible] أن الحمار الأهلي [illegible] عند أكثر أهل العلم وقد ورد [illegible] الرخصة عن ابن عباس [illegible]
في سنده [illegible] وقال [illegible] عند [illegible] الإجماع على
طهوريته وأما الحمار الوحشي فطاهر بالإجماع [illegible] والمتولد بين الفرس والحمار إن كان متولدا بين الفرس والحمار الأهلي
فسؤره [illegible] وإن كان بين الفرس والحمار الوحشي [illegible] وتفصيل [illegible] الحيوان وغيره وذكر في [illegible] البحر وحواشيه أن
المشكوك سؤره هو البغل الذي أمه حمارة فلو كانت فرسا [illegible] فسؤره طاهر [illegible] اتفاقا في الصورة الثانية [illegible]
لا [illegible] في الأولى [illegible] لأن الأصل في الحيوانات [illegible] أن يقال بأن البغل إن كان يتولد من الحمار والفرس
فصار سؤره كسؤر [illegible] مشكوكا [illegible] وقد اختلف في سؤر الحمار والبغل في حكمه
فقال الشافعي طاهر وطهور [illegible] إن لم يجد غيره [illegible] عن ابن عمر أنه كره سؤر الحمار [illegible]
الحسن وابن سيرين والشعبي والأوزاعي وحماد وإسحاق وعن أحمد إذا لم يجد غير سؤر الحمار والبغل تيمم [illegible] كذا في البناية
وعبارة [illegible] أنه مشكوك وذكر في المبسوط أن أبا طاهر الدباس كان ينكر [illegible] ويقول لا يجوز أن يكون شيء من أحكام الشرع
مشكوكا فيه لكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز أن يتوضأ به في حالة الاختيار وإذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا
ومن مشايخنا من قال النجاسة سؤر الحمار دون الأتان لأن الحمار ينجس فمه بشم البول [illegible] بأنه أمر موهوم وقال
قاضيخان الأصح أنه لا فرق بينهما ثم اختلف أصحابنا في [illegible] مشكوك [illegible] طهارته فقط [illegible] لو كان طاهرا لكان
طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لأن اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرجه عن الطهورية وقال [illegible] في حق الشرب وغيره
طاهر وإنما الشك في طهارته في حق [illegible] وقيل الشك في كونه مطهرا [illegible] وهو الأصح على ما قال [illegible] وتوجيه
الشك على ما هو المشهور في كتب الأصول والفروع أنه تعارضت الأدلة في إباحة لحمه وحرمته فأوجب الشك في سؤره
فإنه ورد في الصحيحين عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر وأذن في لحوم الخيل وكذا أخرجه
أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم وورد في سنن ابن ماجه من حديث غالب قال أصابتنا سنة فلم يكن من مالي شيء
أطعم أهلي إلا شيئا من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية فأتيته فقلت يا رسول الله أصابتنا سنة
ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان الحمر وإنك حرمت الحمر فقال أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما كرهتها من أجل جوال القرية
وأيضا اختلف الصحابة في نجاسته وطهارته فروي عن ابن عباس طهارته وروي عن ابن عمر كراهته وفيه [illegible] على ما في مبسوط
شيخ الإسلام وغيره أن لحمه حرام بلا إشكال لأنه اجتمع النص المبيح والمحرم فغلب الحرام وما كان لحمه حراما ولعابه متولد منه
يكون نجسا غير مطهر بلا إشكال [illegible] اختلاف الصحابة [illegible] لا يوجب الشك [illegible] أن هذا السؤر طاهر [illegible] نجس
لا [illegible] والأصح في التمسك على ما في البحر والبناية وغيرهما هو التردد في الضرورة فإن الحمار يربط في الدور والأفنية
ويشرب من الأواني والضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة والفأرة إلا أن الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما [illegible]

يتوضأ به ويتيمم [illegible]

[illegible] ونحو ذلك الشروط لانه صلى الله [illegible] بأسبع [illegible] لا اشكال لو كانت [illegible]
[illegible] لا اشكال على ما بينت [illegible] من وجه دون وجه واستوى [illegible]
والطهارة [illegible] الطهارة في [illegible] والنجاسة من جانب [illegible]
الامر [illegible] لا [illegible] الحرمة والنجاسة [illegible]
القول [illegible] الاحتياط [illegible] في ترجيح الحرمة [illegible] الاحتياط على اثبات الشك [illegible]
بالاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible] لما وقع الشك في
سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم [illegible] فانه يسقط [illegible] استعمال الماء
قلنا [illegible] الشك [illegible] الآخر طاهر [illegible]
[illegible] الى الخلف [illegible] التعارض لا يوجب الشك [illegible] بالطهارة والنجاسة حيث
يتوضأ [illegible] قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما [illegible] استصحابا للحال [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] التعارض [illegible] جانب الماء وجانب [illegible]
[illegible] الشك [illegible] في استعمال الماء [illegible] بالاحتياط من وجه آخر [illegible]
العضو قلنا اما على القول بان الشك في طهوريته فظاهر واما على القول [illegible] الشك في كونه طاهرا [illegible]
طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك [illegible] التيمم [illegible] قال يتوضأ به ويتيمم [illegible]

[illegible] الوضوء [illegible] افضل وفيه خلاف زفر قال في النهاية والبناية [illegible] وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء
[illegible] التيمم وبه قال احمد في رواية لانه ماء واجب الاستعمال [illegible] الماء المطلق [illegible] الاستعمال [illegible]
الماء المطلق [illegible] حتى انه اذا تيمم [illegible] يتوضأ به لا يجزي ولنا ان المطهر احدهما [illegible] الجمع دون الترتيب انتهى
[illegible] الخلاف [illegible] لا يشترط تقديم [illegible] الافضل تقديم الوضوء [illegible] انتهى
ثم [illegible] لا تجوز صلوة واحدة [illegible] توضأ بالسؤر ثم صلى ثم [illegible] وصلى تلك الصلوة جاز [illegible]
[illegible] الصلوة بغير طهارة في احد [illegible] وهو مستلزم للكفر [illegible] الاستخفاف بالدين [illegible] ان يجب
الجمع في وقت واحد قلنا هذا [illegible] بطهارة بيقين [illegible] طهارة من وجه [illegible] الاستخفاف كذا [illegible]
النهاية وغيرها **قلت** [illegible] شرط اداء الصلوة حصول الطهارة بيقين [illegible] تلك الصلوة [illegible]
المرتين للشك في طهورية السؤر فينبغي ان لا تجوز صلاته في كلتا المرتين وان لم يوصل ذلك الى حد التكفير **قوله** اي
يتوضأ بالمشكوك [illegible] الى كل من النجس والمكروه والمشكوك [illegible] لا يجوز التوضي بالنجس
مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة [illegible] التيمم **قوله** ثم يتيمم **قوله** [illegible] المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم [illegible]
[illegible] الجمع بين الوضوء والتيمم [illegible] بأحدهما [illegible] في مثل هذا المقام [illegible]
اللزوم سواء قرنت الصيغتان [illegible] وثانيها الرد على ما نقل عن نصير بن يحيى [illegible] كما في
البناية وغيرها ان من لم يجد الا سؤر حمار [illegible] يتيمم [illegible] سؤر الحمار

	إلا في المكروه يتوضأ به فقط إن عدم غيره	

يختلف في طهورية سؤره مع كراهته وقال الشهاب حين قدر على ماء مطلق وعن سؤر الحمار لم يجز له الوضوء به ولا التيمم فهذا مفرع على الاول فان رجح التوضؤ به والتيمم لما يكون عند فقد غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالمشكوك مع وجود المشكوك فيه وانت تعلم ان الاقرب للجمع دون الترتيب وحيث ذلك ما اراده الواو التي هي لمطلق الجمع وخاصيتها وضعه تقديم الوضوء وحينئذ فلا حاجة الى التقديم الذكري والشارح في شرح كلامه حيث اثبت الاشارتان الاخريان صيغة مع كون الواو الدالة على الترتيب يحتمل لنكتة اختيار المصنف الواو وان قلت لعل في كلامه للاستحباب حصل من كلامه لا من التقديم قلت ثم ثبوت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنف **قوله** الا في المكروه هذا استثناء منقطع فان السؤر المكروه ليس بداخل في المشكوك وكان الاولى ان يقول اما في المكروه او وفي المكروه الخ **قوله** به فقط أي بالمكروه ولا يتيمم **قوله** ان عدم غيره **أقول** ان بعض النسخ سقط ما ادخل في المتن هو قبل قوله يتوضأ به ويتيمم وفي بعضها بعد ما ادخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم فيكون اشارة الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمشكوك بل بغيره لكن على هذا الاحتمال الاولى ان يذكره هناك كما ذكره في مختصره وهو يا بالاولى فيه يشعر بانه لو وجد مع سؤر الحمار نبيذ التمر توضأ به ولا يتوضأ بالسؤر وهو كذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل بسؤر الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب ان يجمع بين الثلث كذا في الظهيرية وثانيها ان يتعلق بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكروه يعني الوضوء فقط من دون التيمم ليس مختصا بحالة عدم غيره بل مع وجدانه ايضا الحكم كذلك الا ان يقال معنى قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير كراهة فقط وهذا مختص بحالة عدم غيره فان عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضي بالمكروه والثالث ان يتعلق بكل منهما وقد عرفت حاله من حالهما **فروع** متعلقة بالمسائل والاسآر المشكوكة والمكروهة والنجسة وغيرها الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوب انسان ان اخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله لان في الوجه الاول يأخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي الوجه الثاني يأخذ بالاسنان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا بأس به قال الفقيه هذا اختلاف مذهبنا فاقلنا ولو اخذ انسان بهذا القول لا بأس به والاحتياط فيه ان لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابي الليث وفي تتمات الصغرى شيئا نقلا عنه وفيه ايضا نقلا عنه الهرة اذا اكلت الفارة ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورها تنجس وان مكثت ساعة او ساعتين لم يتنجس لانها لحست فمها وان الة النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من المائعات وهو جائز انتهى وفي الخلاصة هل يشترط النية في التوضي بسؤر الحمار اختلف المشايخ فيه والاحوط ان ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم لم يجز الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك لعابه حتى لو اصاب الثوب لا ينجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسده وفي الفتاوى الصغرى عن محمد لبن الاتان طاهر لا يؤكل وسؤر الفرس في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد انه عنده طاهر عن ابي حنيفة روايتان وسؤر حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح وقال ابو يوسف لا بأس به في السنور خاصة وينبغي ان يحتاط فيما يتناوله السنور مما يسقط من فمها ولو لحست انسانا ينبغي ان يغتسل من ذلك انتهى وفي المجتبى بعد ما ذكر من كشف الاسرار ان الاختلاف في كون سؤر الحمار مشكوكا في الطهارة

مطلب العرق حكمه حكم السؤر لان العرق مخلوط باللعاب

الطهورية فقط لان منشأ الشك في طهوريته لا في طاهريته لان الماء لا يتنجس ... في طهوريته ... نجاسته لان ... لا تنجس

طهارته مشكلة اصلا ... الشعر ... في فتاوى قاضيخان ... على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء

القليل ... الا ... بالشك ... في الهداية ... لا ... في ...

المذهب ... في النهاية انه ... وعن البزدوي ... الكبير ... وعلى ... نجاسته

غليظة وفي المحيط انه نجس ... الرواية ... القول بطهارة القول ... وشرعا ... تنقضت عن هذا

ضعف ... قلنا ... فليتنبه له **قال** والعرق كالسؤر ... مسألة ... الحمار ...

قال معتبر بالسؤر اي ... حضرت ... اليه ... ولذا يقال ... الذي هو

ابسط ... الاعتبار ... في المنية وشرحها الحلية ما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وسؤره

مكروه فعرقه مكروه الا ان عرق الحمار ... البغل طاهر ... عن ابي حنيفة في الرواية المشهورة ... قال

شمس الائمة الحلواني نجس لانه ... الثوب والبدن ... عن ابي حنيفة ايضا فانه روي عنه ثلث

روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر ... الصحيح سؤرا

طاهرا ... الشك في طهوريته ولا يتاتى ذلك في العرق لان جميع انواعه غير طهور ... في الغنية ايضا ... الاستثناء اي

الا ان عرق الحمار ... القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء

معتبر بسؤره ... يقال لا ان عرق الحمار طاهر اي من غير شك ... عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على

المذهب كما في المستصفى ... اللام الداخلة في كلام المصنف عوض عن المضاف اليه كأنه

قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره ولا حاجة الى استثناء عرق الحمار والبغل على الصحيح من المذهب نعم يستثنى منه عرق ...

الجلالة ... من ... نجاسته ... في بحث نواقض الوضوء وعرق الحائض ... في شرح الوهبانية

وغيره عن البقالي انه حكم بنجاسته ... **قوله** ... حكم العرق حكم السؤر ... نجاسة

السؤر وكراهته وطهارته انما هو بخلط اللعاب به ... منهما متولدا من اللحم فما كان لعابه

مكروها يكون عرقه ايضا كذلك ... الطهارة والنجاسة وهذه العبارة اولى مما قال اكثرهم ان العرق كالسؤر

لكون كل منهما متولدا من اللحم فانه لا اختلاف في ان المتولد من اللحم هو اللعاب لا السؤر لانه الطرق ... وههنا ابحاث

ذكرها في ... الفقه ... الاول ان سؤر الحمار ... وعرقه طاهر ... عنه بان طهارة عرقه قد ثبتت

بالسنة على خلاف القياس **اقول** قد عرفت ان الايراد لا يرد على المذهب المعتمد الثاني ان سؤر الدجاجة المخلاة

وعرقها مكروهان مع ان اللحم ... **اقول** لا يضر كون اللحم طاهرا فيما نحن فيه فانه ليس الغرض من قوله

لان كلا منهما متولد من اللحم الا بيان مساواتهما في الحكم ... بسبب نجاسة اللحم وطهارته ولمثل اخرى في

الجلالة ... لحمها طاهر ... اللعاب ... كلاهما طاهرين ... الكراهة في اللعاب من وجه اخر ...

في العرق ايضا ... المساواة الثالث ان اللازم من ... لان كلا منهما متولد من اللحم ... الحكم على السؤر

وجوابه ان حكم السؤر لما كان ... مشهورا ... بالدليل القطعي ... العرق ... عليه ...

وحكم العرق واللعاب واحد لأن كل منهما متولد من اللحم فإن قيل يجب أن لا يكون بين سؤر ما أكل لحمه وغير ما أكل لحمه فرق لأنهما

انما ذكره في الشرح أن المراد بالنكات الواجبة ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق وجوابه ان السؤال

كون شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بسؤره وعرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا الى غير ذلك فكان الفصل الذي للعرق في السؤر

قوله هذا الايراد مأخوذ من حواشي الهداية كلها وغاية البيان وغيرها فان صاحب الهداية عنون الفصل بقوله

فصل في الاسآر وغيرها وقال فيه وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما متولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه ثم ذكر حكم

الاسآر مفصلا فهو ما ذكره في المتن فاورد عليه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والحق انه لا يرد له لا على صاحب الهداية

ولا على المصنف اما على صاحب الهداية فلان مقصوده كان ذكر الاسآر مفصلا وذكر حكم العرق مجملا اقتداء بالمشائخ

المتقدمين وكان حكم العرق مقيسا على السؤر فنبه اولا على ان حكم العرق والسؤر واحد ثم ذكر حكم السؤر مفصلا ولو عكس

للزم عليه ان يبين حكم العرق والسؤر مفصلا وهو خلاف ما ذكرنا ان الفصل معقود لبيان الاسآر مع انه ليس بجيد ايضا فان

صاحب الهداية زاد لفظ غيرها ايضا في عنوان الفصل فكان معقودا لبيان السؤر والعرق وغيرهما لا لبيان السؤر فقط وزيادة

تفصيل هذا البحث في العناية واما على المصنف فلان المصنف لم يعقد الفصل لبيان السؤر والعرق فقط بل عقده لمسائل

متعلقة بالبئر وغيره والنجس فيه وغيرها من مسائل السؤر والعرق وغيرهما وذكر حكم السؤر مفصلا اقتداء بصاحب الهداية

وغيره ثم اراد ان يبين حكم العرق فلزم عليه ان يجعل العرق مقيسا على السؤر ويحيل معرفة حكمه على ما ذكره سابقا ولا يمكنه بعد

ما قدم ذكر السؤر ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بالعرق فما احسن صنيع المصنف حيث لخص ما في الهداية مع تغيير حسن

يندفع به الايراد من اصله وما اقبح صنيع هذا الشارح حيث اورد عليه ما اوردوا على صاحب الهداية وتكفل للجواب عنه

ولم يتنبه لنكتة اختارها المصنف **قوله** واحد اي حكما لا حقيقة وذاتا **قوله** متولدين من اللحم اي العرق يتولد لان اللعاب

يتولد من لحم غددي تحت اللسان والعرق رطوبة مائية وصفراء يختلطان بالدم لتقيده في العرق وينفذ منه الى

ظاهر الجلد عند مصيره به نحيا **قوله** فان قيل ايراد على ما فهم من قوله لان كلا منهما متولد من اللحم هو وان كان محل ورده

ظاهر السؤر لكن لما كان العرق مقيسا عليه ... وصار محل الورود ايضا وبهذا اتضح ما يرد في هذا المقام انه

كان على الشارح ان يقدم هذا السؤال والجواب [في الوجه] العرق وبيانه الا ان قام ان تقديمه انما يستحسن لو كان واردا في

بحث السؤر فقط وليس كذلك فانه وارد في الفرق في العرق ايضا فلا بد ان يؤخر عن ذكرهما فان قلت فحينئذ كان عليه ان يذكر

العرق ايضا في تقرير الايراد كما ذكر السؤر **قلت** لما كان العرق مقيسا عليه وكان حكمه حكمه استغنى بذكره عن

ذكره لا يقال لم يذكر سابقا الا كون العرق واللعاب متولدا من اللحم فيجوز ان يذكر في تقرير الايراد عليه اللعاب لا السؤر لانه

ليس بمتولد عن اللحم **لانا نقول** لما كان حكمهما واحدا اكتفى بذكر السؤر المقصود ذكره عن ذكره **او نقول** ان الفرق الآتي

على الفرق الذي ذكره في السؤر بعد ما مهد ان حكم السؤر ماخوذ من حكم اللعاب وحينئذ فلا بد ان يذكر في التقرير السؤر

اذ لا ذكر للعاب في كلام المصنف وخلاصة الايراد انه لما علم ان حكم السؤر ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب يتولد

من اللحم فينبغي ان لا يكون بين سؤر ما اكول اللحم وغير ما اكول اللحم فرق في الطهارة بان يكون سؤر ما اكول اللحم طاهرا

وغيره نجسا او مكروها قال الفاضل الاسفرايني لا يخفى ان السؤال لا يختص بالفرق بين ما اكول اللحم وغير ما اكول اللحم

بل يجري في الفرق بين افراد غير ما اكول اللحم ايضا كالفرق بين الآدمي والفرس وبين سباع البهائم وبين الهرة وبين الحمار والبغل

المخلوط باللعاب منه فلما لم يكن الامر كذلك دل على ان الحرمة لم تكن بمجرد نجاسة العين ولذلك لا يكون لحمهما طاهرا ولو اعتبر لحمهما مخلوطا بالدم لكان وضوئي ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة ولكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

العبارة الوافية وكان ينبغي ان لا يكون بين سؤري الحمار والبغل فرق **قوله** اذ الفرق بين الطهارة والنجاسة لا يكون بين سؤري ما يؤكل لحمه وغير ماكول اللحم فاعم من الفرق بالطهارة والنجاسة فيرد بالفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة **قوله** فيجعل واحد منهما طاهرا يعني انه اذا اعتبر الطهارة من حيث الطهارة وجعل سؤر كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم طاهرا لانه عام في معدنه وان كان مخلوطا بالنجاسة يجعل حكم الطاهر بعد الذكاة اي الذبح اذ لم يكن نجس العين كالخنزير فيجعل كل منهما طاهرا ويكون سؤره طاهرا والعاب متولد من اللحم والمتولد من الطاهر طاهر فيجب ان يكون سؤر كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم مخلوطين متساويين في الطهارة **قوله** الا يرى توضيح لما سبق من كون طهارة لحمهما **قوله** اذا لم يكن نجس العين فان نجس العين نجس بجميع اجزائه حيا وميتا **قوله** اذا ذكي بصيغة المجهول من التذكية اي ذبح الذبح الشرعي على ما هو مفصل في بحث الذباحة **قوله** يكون لحمه طاهرا في الرواية لنجاسة المختلطة الدموية وغيرها كما على اللحم من الدم الغير المسفوح فليس بنجس كما هو مبين في بحث نواقض الوضوء **قوله** لحمه مخلوط بالدم اي بالمسفوح النجس فيكون اللحم نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قوله** والثاني خلاصة الجواب ان الفرق بين سؤري ماكول اللحم وغيره بوجهين احدهما ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي دليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين ومجرد اختلاط لا يكفي للنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يعطي حكم النجاسة بل انما يوجب النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فالحي الغير الماكول توجد فيه العلتان جميعا الحرمة واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسؤر المخلوط به ايضا نجسا وكذا المذبوح والحي الماكول لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب والسؤر والميتة سواء كان ماكولا او غير ماكول توجد فيها الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ولعابه نجسا والمذبوح الماكول لم يوجد فيه شيء منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير الماكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين الماكول وغير الماكول في حال الحيوة واستواؤهما في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية التحقيق المرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر مستطلع عليها ان شاء الله **قوله** اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اي علامتها ودليلها والتقييد بقوله اذا لم تكن للكرامة ليخرج حرمة لحم الانسان وجميع اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر لكن لكرامته والشرف فهذه الحرمة لا تكون آية على النجاسة وفيه ظهر انه ليس كل محرم نجسا وفيه بحث وهو ان الحرمة قد تكون للخباثة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير ونحوهما وقد تكون للكرامة كما في الانسان وقد تكون للضرر والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب فانه لضرره ونحو ذلك كما مر مما تحقيقه في بحث نواقض الوضوء عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة والضرر والخباثة **قوله** لكن فيه اي في حيوان الحرم وطهوره انه لم يكن ما ذكره سابقا في تقرير الجواب كان معلوم منه ويمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اي نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس فاختلاطه باللحم يصير نجسا وفيه بحث وهو انه مناقض لما ذكره سابقا في شرح قوله المصنف وما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك لم يكن نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك تفريع اكل الحيوان كان يجعله
متولدا من الصحيح الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الوصفين المؤثرين بعد اختلاط بالدم وانما كان الاول الحق
لا ليس الا بعد ان قوله لاختلاط الدم فاوجب نجاسة السؤر بدون شرط الاختلاط ... اذ الدم المستقر في موضعه ...

ان المحرم انما هو الدم المسفوح الذي في العروق واما الدم الغير المسفوح فليس بنجس وحرمة غير المسفوح في الامكنة
المحترمة كالمساجد ونحوها للفرق بينهما لحكمة خفية وقد مر التفصيل له اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم هنا المسفوح
او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس مختلطا باللحم انما المختلط به الدماء
المحصورة وهو غير المسفوح فلا اثر لشبهة كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه طاهر
فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت نختار الشق الثاني ونجعله مبنيا على ما ذهب اليه بعض المشايخ من ان غير المسفوح ايضا
نجس قلت هو قول غير معتبر عند الائمة الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه قوله اذ لولا ذلك اي لو
لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون لنجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاطه في نجس لكان في الكل الحيوان نجس
العين يقتضي ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال
من الاحوال وليس كذلك فان ما كول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحمه المذبوح ويطهر جلد ميتته بالدباغة وفيه
بحث فان معنى كون اللحم نجسا لا لاختلاط وكونه نجسا لذاته انه لا يقتضي ان يكون الحيوان نجس العين الذي حكمه انه يحرم
استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شيء منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك
عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدم فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح
الشرعي صورة تحليله وتطهيره فافهم وان الامر هنا يعرف وينكر قوله فتحريم اكل اللحم وقع في حاصل الجواب بيان
الفرق بما التوجيه يعني اذا عرفت ان الحرمة اية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فتحريم اكل اللحم الذي حرم اكله
شرعا لكان شيئا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببي النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه
بحث وهو انه يقتضي نجاسة سؤر الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح وتحريما وغير نجس وجوابه هب
مقتضى الدليل لكن الشارع الحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت واشار
الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر والضرورة بعينها موجودة في سائر الطير لا اشد منها
فلذا ليحكم بكراهة سورها لا بنجاستها وما غيرها مما لا يؤكل لحمه فلم يوجد فيه امر صارف عن القياس فبقي حكم نجاسته
قوله وهما الحرمة اي حرمة اللحم واختلاطه بالدم قوله وانا في ماكول اللحم الاولى ان يقال واما ماكول اللحم فلم يوجد فيه
قوله الا احدهما اي الاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست بموجودة فانه مما يؤكل قوله نجاسة السؤر اي نجاسة اللعاب
الموجبة لنجاسة السؤر قوله كان هذه العلة اي الاختلاط بالدم قوله بانفرادها اي بدون وجود العلة الثانية وهي
الحرمة قوله اذ الدم الخ يعني ان الدم المستقر في معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحي
ولهذا لو صلى احد حاملا للصبي والحيوان ما يعد طاهرا فاهرا جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو خرج الدم على
راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وفيه انه ظهر منه زيادة لفظ الشبهة في قوله
السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان المحرم وضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لكنه

واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى يكون نجسه نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى فان كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط بالدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من انها تثبت باجتماع الامرين **فان عدم الماء الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به فقط**

ليس بنجس مطلقا الا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لانه لا نص ولا ان الميت الذي هو موان اراد به المسفوح فهو غير صحيح فتأمل فانه مما يتأمل **قوله** واذا لم يكن حيا عطف على قوله لما ذكر ان كان حيا فهو بعض اذا لم لكنه نجس او جائز لاحتمال في قوله سواء كان ماكول اللحم او غيره والاولى ان يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فهو او على قوله ان كان حيا الخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع الى مطلق الحيوان لا الى غير الماكول **قوله** مذكى اي مذبوحا ذبحا شرعيا فان المذبوح بالذبح الغير الشرعي في حكم الميتة حكمهما سواء **قوله** لانه اي ما لم يذك الخ غيره صار حراما بالموت حتف انفه من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا للاجماع على النجاسة **قوله** اما في ماكول اللحم الاولى ان تحذف في فيه وفي قرينه **قوله** فلانه لم توجد الحرمة يعني ان ماكول اللحم اذا ذبح بالذبح الشرعي صار حلالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لان الدم يخرج بالذبح وما بقي مما فيه فان الخارج بالذبح انما هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح **قوله** فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم اي لخروجه بالذبح ولهذا يطهر لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة **قوله** والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية لاثبات نجاسة اللحم **قوله** على ما مر يعني انه قدم سابقا ان النجاسة تثبت باجتماع الامرين حرمة اللحم واختلاط الدم ولما كان احدهما منفردا عن الاخر غير كاف لاثبات النجاسة وفيه ان كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة فلم يبق الا الحرمة اذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في اثبات النجاسة **قال** فان عدم الماء الا نبيذ التمر اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو ان للنبيذ شبها بسؤر الحمار والبغل على قول محمد فانه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم ثم النبيذ اذا ورد معرف اللام فالنبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها الى الماء وانما خص نبيذ التمر بالذكر لانه محل الخلاف المشهور على القول المشهور واما سائر الانبذة كنبيذ التين والعسل والحنطة والذرة والارز وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فان القياس يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ مطلقا في ازالة الاحداث لكنه جوز بنبيذ التمر لورود الاثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها وقال في غاية البيان كما نقله في البحر الرائق انه اي عدم جواز التوضي بسائر الانبذة هو الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي لما بينا لان النص في نبيذ التمر انما كان لانه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى **قال** يتوضأ به فقط هذا احدى روايات عن ابي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال به فجوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قال في التاتارخانية وفي المحيط اما التوضي بالانبذة فقد اتفقوا على انه لا يجوز حال وجود الماء واما حال عدم الماء فقال ابو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر انه يتوضأ به ولا يتيمم اجزأه وذكر في

وعن ابي يوسف بالتيمم فقط في نبيذ التمر

توضؤ الجامع عنده به ويجمع بين ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول ابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد يجمع بينهما احتياطا وقال في المستصفى وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فاذا فرغ توضأ به واعادها وعند ابي يوسف يمضي فيها ولا يعيدها وعند ابي حنيفة يقطعها وفي [illegible] الكلام في توجيه محمد وفي المحيط سئل عن ابي طاهر الدباس رحمه الله يقول انما اختلفت الاجوبة عنه في نبيذ التمر لاختلاف الاسئلة فانه سئل مرة عن التوضي بنبيذ التمر اذا كان الماء غالبا على الحلاوة فاجاب يتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة اخرى عن التوضي بنبيذ التمر اذا كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اخرى اذا كانا سواء فقال يتوضأ ويتيمم وعلى هذا يرتفع الخلاف وقال القدوري في كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ على اصولهم يجب ان لا يصح الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء وعندي انه لا يجوز التوضي به بحال وجود الماء ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجامع الصغير للحسامي وهو الاصح وفي الكافي يجوز في الاصح انتهى وفي البناية نقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي والحسن بن حي واسحق انهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وروي عن علي انه كان لا يرى به باسا وبه قال الحسن البصري فيه ايضا وقال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القرآن عن ابي حنيفة فيه ثلث روايات جواز التوضي به هو الرواية المشهورة وقال قاضيخان وهو قوله الاول وهو قول زفر وروي عنه الجمع بينهما وبه قال محمد وروى عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ وقال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو اختيار الطحاوي وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما انتهى وقد ذكر الادلة على المذاهب المختلفة فاعلم ان من لم يجوز التوضي به استدل بانه ليس بماء مطلق و المصير عند فقده الى التيمم كما مر تفصيله في بحث ما يجوز الوضوء به وما لا يجوز الوضوء به ومن امر بالجمع اخذ بالاحتياط واما من اجاز التوضي من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضي النبي صلى الله عليه وسلم به وقد ورد ذلك بطرق عديدة فاخرجه احمد في مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فقال له يا عبد الله امعك ماء قال معي نبيذ في اداوة فقال اصبب علي فتوضأ قال فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا عبد الله شراب وطهور واخرجه ايضا من طريق اسرائيل عن ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة لقي الجن فقال معك ماء فقلت لا فقال ما هذا في الاداوة فقلت نبيذ فقال ارنيها تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلى بنا واخرجه ايضا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خط حوله ليلة الجن فكان يجيء احدهم مثل سواد النخل وقال لا تبرح مكانك فاقرأهم كتاب الله فلما رأى الزط قال كأنهم هؤلاء وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امعك ماء قلت لا قال امعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به واخرجه ايضا من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود عن ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود قال بينا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمكة وهو في نفر من اصحابه اذ قال ليقم معي رجل منكم ولا يقومن معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الغش

فقمت معه واخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا
باعلى مكة رأيت اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال قم ههنا حتى آتيك
فقمت ومضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه قال فسمر معهم ليلا طويلا
حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود فقلت أولم تقل لي قم حتى آتيك ثم قال لي هل معك من
وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد اخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء
فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي ادركه
شخصان منهم قالا انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا فصفهما خلفه ثم صلى بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن
نصيبين جاؤا يختصمون الي في امور بينهم وقد سألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك شيء يا رسول الله من شيء
تزودهم اياه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه
كاسيا قال وعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يستطاب بالروث والعظم واخرج ابو داود
من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة
طيبة وماء طهور ثم اخرج من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد ثم اخرج عن عطاء انه كره الوضوء باللبن والنبيذ
وقال ان التيمم اعجب الي منه وعن ابي خلدة سألت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده
نبيذ ايغتسل به قال لا واخرج الترمذي من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله
عليه وسلم ما في اداوتك فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال ابو زيد رجل مجهول عند
اهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري
وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال اسحق ان ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ
وتيمم احب الي وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب الى الكتاب لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا انتهى واخرج
ابن ماجة من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن هل معك
طهور قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم اخرج من طريق ابن لهيعة عن
قيس عن حنش عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن
امعك ماء قال لا الا نبيذا في سطيحة فقال تمرة طيبة وماء طهور صب علي قال فصببت عليه فتوضأ به وظاهره
انه من مسانيد ابن عباس وقد عده من مسند احمد من هذا الطريق وفيه عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله
من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسنده هنا اذ ذكر مسانيد ابن مسعود وبالجملة فهذا الحديث مخرج في
السنن الثلاثة ومسند احمد ولم يخرجه النسائي ووهم من نسبه اليه وقد اخرجه غير اصحاب الكتب المذكورة
ايضا بطرق عديدة على ما بسطه العيني في البناية والزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منهم البزار والطبراني
والدارقطني والطحاوي وابن عدي وغيرهم ثم انه رد من قبل المانعين بوجوه الاول ان الحديث معلول بجهالة
ابي زيد كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة ابي فزارة عن ابن حبان انه قال

في سننه مستعجلو الحديث بيانه ان ابا فزارة ثقة فاما مثل ابي زيد او عمرو بن حريث الذي لا يعرفه اهل العلم
وتقل السيوطي في مرقاة الصعود عن ابن حبان انه قال لا يعرف ابو زيد ولا تعرف له راو غير ابي فزارة وقال ابن حبان لا يدرى من هو ولا
ابوه ولا بلده وليس له عن ابن مسعود اه وذكر ابو بكر بن العربي في شرح جامع الترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث
روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجب ان يكون
الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى كذا ذكره العيني
قلت فيه ان رواية اثنين عنه انما يخرجه عن جهالة الذات لا عن جهالة الوصف على ما عليه المحققون كما
هو محقق في كتب اصول الحديث فالاولى في الجواب ان يقال جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعد ورود طرق
اخر فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطرق عنهم وان كان بعضها ضعيفة لكن مجموعها يحصل الوثوق فمن
المتابعين ابو رافع اخرج روايته احمد والدارقطني والطحاوي واعلها الدارقطني بان علي بن زيد الراوي عن ابي رافع
ضعيف وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وتعقبه ابن دقيق العيد بان علي بن زيد ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يره وروى عن ابي بكر وعمر ومن بعدهم ومنهم ابن عباس رض عند احمد وغيره وفي سنده عبد الله بن
لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميدي كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي
لا احمل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين رشدين ليس بشيء وابن لهيعة امثل منه وقال ايضا كان ضعيفا لا يحتج
بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن ثم
كثرت المناكير في رواياته لتساهله وقال احمد بن صالح ابن لهيعة ثقة وما روى عنه من الاحاديث فيها تخليط
يطرح ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وانما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فاخطأ وهناك
كلمات اخر في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنهم عمرو البكالي اخرجه احمد والطحاوي من طريق سليمان
التيمي عن ابي تميمة عنه عن ابن مسعود واعله الطحاوي بان البكالي هذا من اهل الشام ولم يرو عنه الا ابو تميمة
وليس هو بالهجيمي وانما هو سلمي بصري ليس بالمعروف ومنهم ابو وائل اخرج روايته الدارقطني وفيه الحسين بن
عبيد الله العجلي وهو كذاب ومنهم ابو عبيدة وابو الاحوص اخرج عنهما الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه ومنهم ابو غيلان الثقفي اخرجه الدارقطني من طريق ابي سلام عنه انه سمع ابن مسعود
واعله بانه مجهول يقال اسمه عمرو ويقال عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه الطبراني وسماه عمرا والطبري فقال
عبد الله بن عمرو الايراد الثاني ان ابا فزارة الراوي عن ابي زيد رجل مجهول وكان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث
لنفق سلعته وجوابه على ما في النهاية ان ابا فزارة هذا هو راشد بن كيسان العبسي روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقد روى هذا الحديث عنه شريك عند ابي داود والترمذي والجراح عند ابن ماجة واسرائيل
عند البيهقي وقيس بن الربيع عند عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بان ابا فزارة
في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح وتمام التفصيل
وتوثيقه في تهذيب التهذيب الايراد الثالث انه ثبت في سنن ابي داود وغيره انه سئل ابن مسعود هل كان منكم
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما كان معه منا احد وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

[illegible]

[illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible]

[illegible] عليه وسلم [illegible] فقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل [illegible]

[illegible] بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء قال فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك [illegible]

بليلة بات بها قوم فقال أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم

وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم من الجن وفي رواية له قال لم أكن مع رسول الله صلى الله عليه

وعلى آله وسلم ليلة الجن ووددت أني كنت معه وروى الترمذي بنحوه كرواية مسلم في تفسير سورة الأحقاف وقال

حديث حسن صحيح وكذا رواه الطحاوي عن علقمة فهذه الروايات الصحيحة تدل على أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله

عليه وسلم فبطل الاستدلال بالأحاديث السابقة وقد روى الطحاوي أولا حديث الوضوء بالنبيذ من طريق حنش

عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طريق أبي رافع عنه على ما مر ذكره ثم قال لقد روي عن أبي عبيدة بن عبد الله ما يدل

على أن عبد الله لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلتئذ حدثنا ابن أبي داود ثنا أبو بكر ثنا

غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لأبي عبيدة أكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى

آله وسلم ليلة الجن قال لا قال أبو جعفر ما [illegible] أبي عبيدة [illegible] كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا أمر

لا يخفى مثله على مثله [illegible] غيره أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعله إذ كان معه فإن قال قائل

[illegible] أولى من هذا لأنها متصلة وهذا منقطع لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئا قيل له إنا احتججنا به

لأن مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله لا يخفى عليه مثل هذا من أموره فجعلنا قوله حجة فيما ذكرنا انتهى

ملخصا والجواب عنه من وجوه أحدها أنه ذكر العيني أن أربعة عشر رجلا رووا شركة ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم

ليلة الجن وذلك كاف للاستدلال وثانيها أنه تقرر في الأصول أن خبر الإثبات مقدم على النفي فإن مع المثبت زيادة علم

ليست للنافي فلا جرم يقدم كلام من أثبت المعية على كلام أبي عبيدة وثالثها ما ذكره الحافظ ابن حجر وغيره في التطبيق

بين روايات الإثبات وبين روايات النفي أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ملاقاته مع الجن

وقراءته القرآن عليهم وإنما جلس حيث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى أن أتاه كما مر من مسند أحمد

فحيث نفى ابن مسعود وغيره معيته أرادوا بها المعية الخاصة فلا تنافي بينه وبين ثبوت المعية في تلك الليلة ورابعها أن

وفادة الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت وتبين من جميع الروايات الواردة في هذا الباب أن ليلة الجن كانت

ست مرات على ما بسطه القاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي في كتابه أحكام المرجان في أحكام الجان

وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي في مختصره لقط المرجان في أخبار الجان الأولى هي الليلة التي فقد فيها أنه اغتيل أو استطير

وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما مر من رواية مسلم والترمذي وغيرهما والثانية كانت بمكة

بالحجون حين [illegible] فيها والثالثة كانت بأعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع

الغرقد وفي هذه الليالي الثلاث حضر ابن مسعود معه وخط عليه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام

والسادسة كانت في بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث فروى البيهقي عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبي ليلة [illegible]

وسلم ليلة الجن حتى اتى الحجون فخط علي خطا ثم تقدم اليهم فازدحموا عليه واخرج ابن جرير وابو نعيم عن عمرو بن غيلان
الثقفي قال قلت لابن مسعود حدثت انك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن قال اجل قلت ان اهل
الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه وتركت فلم ياخذني احد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك فقلت لا قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا فانطلقنا
فاتى حجرة ام سلمة فتركني قائما ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فتوسدته والتفعت بثوبي فلم البث حتى جاءت الجارية فقالت
اجب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتبعتها وانا ارجو العشاء حتى اذا بلغت مقامي خرج وفي يده عسيب نخل
فعرض به على صدري وقال انطلق معي حيث انطلقت قلت ما شاء الله فاعادها علي ثلاثا كل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق و
انطلقت معه حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطا ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك فانطلق يمشي وانا انظر اليه
خلال النخل حتى اذا كان من حيث اراه ثارت مثل العجاجة السوداء ففرقت فقلت الحق برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاني اظن هذه هوازن مكروا
برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقتلوه فاسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان لا
ابرح مكاني الذي انا فيه فسمعته يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال انمت بعدي قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى رأيت ان آتي البيوت فاستغيث حتى سمعتك تقرعهم بعصاك
كنت اظن هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنت عليك
ان يختطفك بعضهم فهل رأيت من شيء قلت رأيت رجالا سودا عليهم ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين فسألوني
المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل او روثة او بعرة قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه
ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احد منكم بعظم ولا روثة واخرج الحاكم وصححه وابو نعيم
والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لاصحابه وهو بمكة من احب منكم ان يحضر
الليلة امر الجن فليفعل فلم يحضر احد منهم غيري فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة خط لي برجله خطا ثم امرني ان اجلس فيه ثم انطلق
حتى قام فافتتح القرآن فغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا يتقطعون مثل
قطع السحاب ذاهبين حتى بقي منهم رهط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتاني
فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاهم اياه ثم نهى ان يستطيب احد بعظم او روث
قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما
روي في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهم يخالف ما روي في الحديث الصحيح من فقدهم اياه حتى قيل
اغتيل او استطير الا ان يكون المراد بمن فقده غير الذي علم بخروجه انتهى وقرره العلامة الشبلي بقوله ظاهر كلام ابن مسعود
ففقدناه فالتمسناه وبتنا بشر ليلة يدل على انه فقده والتمسه وبات بشر ليلة وفي هذا الحديث قد علم بخروجه
وخرج معه الى الجن حين فارق الخط الذي خطه له النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاء اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون
المراد من فقده غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجن متعددة صح معنى الحديثين انتهى واخرج البيهقي والطبراني عنه قال
استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا فقال لا تبرح ثم انصاع في

اليهم قال فرأيت الرجال ينحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فلم اره حتى ...
حجرة فقال ان وعدت ان يؤمن بي الجن والانس فاما الانس فقد امنت واما الجن فقد رأيت واخرج احمد عنه قال كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فتنفس فقلت مالك قال نعيت الى نفسي يا ابن مسعود قلت استخلف
قال من قلت ابو بكر فسكت ثم مضى ساعة ثم تنفس فقال ما شأنك بابي وامي يا رسول الله قال نعيت الى نفسي قلت
استخلف قال من قلت عمر فسكت ثم مضى هنية ثم تنفس فقلت ما شأنك قال نعيت الى نفسي يا ابن مسعود قلت
استخلف قلت علي قال اما والذي نفسي بيده لئن اطاعوه ليدخلن الجنة اكتعين واخرج ابو نعيم عن ابن مسعود رضي الله
عنه استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا وقال
لا تبرح ثم انصاع في الجبال فرأيت رجالا ينحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فاخترطت سيفي وقلت
لاضربن حتى استنقذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ذكرت قوله لا تبرح فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر فجاء
وانا قائم فقال ما زلت على حالك قلت لو مكثت شهرا ما برحت حتى تأتيني ثم اخبرته بما اردت ان اصنع فقال لو خرجت ما
التقيت انا وانت الى يوم القيامة ثم شبك اصابعه في اصابعي وقال اني وعدت ان تؤمن بي الانس والجن فاما الانس فقد
آمنت بي واما الجن فقد رأيت وما اظن اجلي الا قد اقترب قلت يا رسول الله الا تستخلف ابا بكر فاعرض عني فرأيت انه
لم يوافقه قلت يا رسول الله الا تستخلف عمر فاعرض عني فرأيت انه لم يوافقه فقلت يا رسول الله الا تستخلف عليا قال ذاك
الذي لا اله غيره لو بايعتموه واطعتموه ادخلكم الجنة اكتعين واخرج ابو نعيم والبيهقي عنه قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فقال ان نفرا من الجن خمسة عشر بني اخوة وبني عم يأتوني الليلة فاقرأ عليهم القرآن فانطلقت معه الى المكان
الذي اراد فخط لي خطا واجلسني فيه وقال لا تخرج من هذا فبت فيه حتى اتاني مع السحر في يده عظم وروثة وحممة
فقال اذا ذهبت الى الخلاء فلا تستنج بشيء من هؤلاء فلما اصبحت قلت لاعلمن حيث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فذهبت فرأيت مبرك ستين بعيرا واخرج البيهقي عن ابن المبارك انه كتب الى ابي عبيدة بن عبد الله بن
مسعود يسأله اين قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجن فكتب اليه انه قرأ عليهم بشعب يقال له
الحجون واخرج ابن جرير عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب هو وابن مسعود ليلة دعا الجن
فخط على ابن مسعود خطا ثم قال لا تخرج منه ثم ذهب الى الجن فقرأ عليهم القرآن ثم رجع الى ابن مسعود فقال
هل رأيت شيئا فقال سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن اجتمعوا الى في قتيل كان بينهم فقضى بينهم بالحق و
سألوه الزاد فقال كل عظم لكم عرق وكل روثة لكم خضرة واخرج ابو نعيم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بعض اسفاره فخرج لحاجته فاتيته باداوة من ماء فانطلق فسمعت
عنده خصومة رجال ولغطا لم اسمع مثلها فجاء فقال من فقلت بلال قال امعك ماء قلت نعم قال فاصبب علي
فتوضأ فقلت سمعت عندك خصومة رجال قال اختصم عندي الجن المسلمون والجن المشركون فاسكنت المسلمين
الجلس واسكنت المشركين الغور واخرج ايضا عن الزبير بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم صلوة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فسكت القوم فلم يتكلم منهم احد
قال ذلك ثلاثا فمر بي فاخذ بيدي فجعلت امشي معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا

رجال طوال كانهم الرماح فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة فلما دنوا منهم خط لي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بإبهام رجله في الأرض خطا فقال لي اقعد في وسطه فلما جلست ذهب عني كل شيء كنت أجده من
ريبة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فتلا القرآن ولم يزالوا حتى طلع الفجر ثم أقبل حتى مر بي فقال لي الحق فجعلت أمشي معه
فمضى غير بعيد فقال لي التفت وانظر هل ترى حيث كان أولئك من أحد فقلت أرى سوادا كثيرا فخفض رأسه إلى
الأرض وأخذ عظما وروثة فرمى بهما إليهم وقال أولئك جن وفد نصيبين سألوني الزاد فجعلت لهم كل عظم وروثة
ثم إن هذه الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الأحكام واللقط وغيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجن
ويمكن بعينه ابن مسعود وحينئذ يحمل الأمر في دفع التعارض بأنه حيث ورد عنه أو عن غيره نفي الشركة أراد به بعض
الليالي التي لم يحضر فيها وحيث أثبت الشركة أراد به الليلة الأخرى الإيراد الرابع أن ليلة الجن كانت مكية فإنهم
ذكروا أن وفادة جن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا بآية التيمم
التي أمر فيها بالمصير إلى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فإنها مدنية وجوابه على ما في الهداية
أن ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وفيه نظر من وجوه أحدها ما ذكره السروجي في شرح الهداية
أن هذا يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة أيضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء فإن
وقوع ليلة الجن بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لإنكاره وثانيها أن الوارد في
آية التيمم فلم تجدوا ماء فيفيد أن المصير إلى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكرة تحت النفي فيفيد
العموم ولا شك أن النبيذ ماء من وجه فلا يدل الآية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة
لحديث النبيذ وهذا أيضا ليس بشيء فإن المراد بالماء في الآية الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما مر
بسطه في موضعه وثالثها وهو أقواها ما سنح لي أن تعدد ليلة الجن لا يفيد ما لم يثبت أن قصة الوضوء
بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول آية التيمم فإن قلت احتمال ذلك كاف **قلت** إنما
يكفي لإبطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق على أن رواية أحمد صريحة في أن الوضوء بالنبيذ
كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الإيراد الخامس أن
الوضوء بالنبيذ مخالف لآية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب وأجيب عنه بأن الحديث مشهور
يزاد بمثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو أنه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية
التي تجوز به الزيادة نعم له شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره أبو بكر الرازي في أحكام القرآن
على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في آية الوضوء اغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع المائعات
فإن كل من يغسل بمائع يسمى غاسلا إلا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقم فيه دليل على عدم
جواز الوضوء به فبقي في العموم وفيه نظر سجول وهو أنه يقتضي أن يجوز الوضوء بسائر الأنبذة غير
نبيذ التمر مع أنه ليس كذلك على المذهب المشهور فإن اختص بعدم كونها ماء مطلقا ورد مثله
في نبيذ التمر أيضا وإن فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا
وبعد اللتيا والتي أقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحديث

أثر والخلاف في نبيذ التمر [illegible]

والكتاب لانه ليس ادون حالا من سور الحمار والبغل لوجود تعارض الادلة فيهما ايضا [illegible] مما لا يفهم [illegible] **قوله** هو الخلاف يعني ان الخلاف بين ابي حنيفة وغيره في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه انما هو في نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان اما اذا لم يكن حلوا بحيث القي في الماء التمرات ولم تزل عنه [illegible] فانه يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه ماء مطلق ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء فلا يجوز به الوضوء اتفاقا ايضا او لو طبخ ادنى طبخ بحيث لم يصر غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا بلا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر في موضعه ان ما يغيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذ لم يقصد به المبالغة في التنظيف وقد ذكر صاحب الهداية انه يجوز عند ابي حنيفة الوضوء به ولو صار مسكرا لا يجوز التوضي به ايضا اتفاقا لانه صار حراما وفيه خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية **هذا** آخر الكلام في هذا المقام [illegible] الفضل [illegible]

وفقني [illegible]

هذه القطعة من السعاية في كشف ما في شرح الوقاية وهي من اول الكتاب الى باب التيمم [illegible] محتوية على شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عن بعض شرح الوقاية المقدمة [illegible] في ليلة يوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشروع فيه في جمادى الاولى من شهور السنة السابعة والثمانين فوقعت فترات في تكميله بسبب وقوع الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاشتغال بالتصانيف الاخر في الفنون العديدة وكان اتمام هذا حين اقامتي بالوطن محفوظا عن شر الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شروط الصلوة وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع في كتاب الطهارة [illegible] الله تعالى ان يوفقني لشرح ما بقي وانا اشكر الله شكرا [illegible] واحمده حمدا متواليا على ما وفقني [illegible] سائلا منه سبحانه [illegible] هذا التصنيف وسائر تصانيفي خالصة لوجهه الكريم وينفع بها عباده [illegible] والحمد لله [illegible]

[illegible] رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد [illegible] وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

قوله باب التيمم

قال المصنف في برهان الشريعة مختصر الوقاية باب التيمم أي هذا باب في ذكر التيمم هو لغة القصد مطلقا كذا في البحر أي القصد
إلى مطهر وتفسيره شرعا على ما في شرح الهداية القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيرها مسح
الصعيد الطيب في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة واعترض على الأول بأن القصد شرط لا ركن
والثاني بأنه لا يشترط استعمال جزء من الأرض حتى يجوز بالحجر فالأولى أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر
والقصد شرط كذا في البحر **ولنذكر** ههنا أدلة شرعية التيمم من الكتاب والسنة ونذكر الأحاديث المذكورة في
الدر المنثور للسيوطي عند تفسير آية النساء وآية المائدة ثم نبسط الكلام في ما يتعلق بهذا البحث قال الله تعالى
في سورة النساء يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد
منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **وأخرج** ابن أبي شيبة والفريابي وعبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله ولا جنبا إلا عابري سبيل نزلت هذه الآية في
المسافر تصيبه الجنابة فيتيمم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلوة إلا أن يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتيمم
ويصلي حتى يجد الماء **وأخرج** عبد بن حميد وابن جرير من طرق عن ابن عباس في قوله ولا جنبا إلا عابري سبيل يقول
لا تقربوا الصلوة وأنتم جنب إذا وجدتم الماء فإن لم تجدوا الماء فقد أحللت لكم أن تمسحوا بالأرض **وأخرج**
عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عنه في قوله ولا جنبا إلا عابري سبيل قال
هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلي **وأخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر الجنب ولا الحائض في المسجد
إنما نزلت ولا جنبا إلا عابري سبيل للمسافر يتيمم ثم يصلي **وأخرج** عبد الرزاق عنه في قوله ولا جنبا إلا عابري سبيل
قال مسافرين **وأخرج** الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي إسمعيل في الأحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبغوي
والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وأبو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي
في المختارة عن الأسلع بن شريك قال كنت أرحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابتني جنابة في ليلة باردة
وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت أن أغتسل بالماء البارد
فأموت أو أمرض فأمرت رجلا من الأنصار فرحلها ثم رضفت أحجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأصحابه فقال يا أسلع ما لي أرى رحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الأنصار
قال ولم قلت إني أصابتني جنابة فخشيت القر على نفسي فأمرته أن يرحلها ورضفت أحجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت به
فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة إلى قوله إن الله كان عفوا غفورا **وأخرج** ابن سعد وعبد بن حميد
وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عنه قال كنت أخدم النبي صلى الله عليه وسلم وأرحل له فقال لي

ذات ليلة أخرى أجنب فلم يصل فذكر لرسول الله فقال أصبت [illegible] حتى نزلت آية الصعيد فقال تيمموا
استطعتم [illegible] ثم نزلت الآية [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
الأمر فتيمموا [illegible] فمسحوا بها وجوههم [illegible] وأخرج [illegible]
البيهقي في المعرفة عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله وإن كنتم مرضى قال إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القروح
أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم
والبيهقي عن ابن عباس في قوله وإن كنتم مرضى قال هو الرجل المجدور أو به القروح يجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت
فيتيمم وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد في قوله وإن كنتم مرضى قال هو المريض تصيبه الجنابة إذا خاف على نفسه
الرخصة في التيمم مثل المسافر إذا لم يجد الماء وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال نال أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وإن كنتم
مرضى الآية كلها وأخرج [illegible] عن ابن مسعود في قوله وإن كنتم مرضى قال المريض الذي قد أرخص له في التيمم هو الكسير
الجريح فإذا أصابت الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير
عن مجاهد قالا المريض تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه فهو بمنزلة المسافر الذي لا يجد الماء وأخرج ابن جرير
عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
والطبراني والبيهقي من طرق عن ابن مسعود وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وابن أبي شيبة عن أبي عثمان وأبي عبيدة
والشعبي أنهم فسروا قوله أو لامستم النساء بالجس باليد وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن أبي حاتم عن علي وابن عباس وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطستي عن ابن عباس وابن أبي شيبة عن الحسن
البصري أنهم فسروا اللمس بالجماع وأخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى رأسه في حجري راقداً وأقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة
وقال حبست الناس في قلادة ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فقال أسيد بن حضير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبي بكر وأخرج
عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد وابن ماجه عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بأولات الجيش
ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء
فأنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً فمسحوا بها وجوههم ثم عادوا فضربوا
بأيديهم ثانية فمسحوا بها أيديهم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط وههنا فوائد منها الأولى المشهور الوارد
في كثير من الروايات أن نزول رخصة التيمم كان في بعض أسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقدت قلادة عائشة وحبس
الناس لالتماسها وحضرت صلاة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء وأخرج ابن ماجه عن عمار بن ياسر سقط عقد
عائشة فتخلفت لالتماسه فانطلق أبو بكر إلى عائشة فتغيظ عليها في حبسها الناس فأنزل الله الرخصة في التيمم فمسحنا
يومئذ إلى المناكب فانطلق أبو بكر إلى عائشة فقال ما علمت إنك لمباركة وأخرج أيضاً عن عروة عن عائشة أنها

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت آية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك
منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرجه** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه
وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابا بكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس
وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني
من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله
آية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا آل ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرجه** ايضا عن
عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في
منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله آية التيمم قال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرجه**
مالك في الموطأ من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرجه** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل
ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي المناكح وفي التفسير
وعند ذكر المحاربين ومسلم وابو داود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة آية النساء او آية المائدة فان
كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الآيتين عنت
عائشة وقال ابن بطال هي آية النساء او آية المائدة وقال القرطبي هي آية النساء لان آية المائدة تسمى آية الوضوء وقال
السفاقسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لهم وآية التيمم اما المائدة او آية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا
بوضوء فلما نزلت آية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطارئ على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا
اول الآية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة آية التيمم وهو تمام الآية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء
كان بالسنة لا بالقرآن ثم انزلا معا فعبرت عائشة بالتيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد بآية
التيمم في قصة الوضوء هي آية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث
عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الآية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت
قصة عائشة التي نزلت آية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني
المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان
في غزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها ايضا
قال فان كان ما جزموا به ثابتا حمل على انه سقط عقدها في تلك السفرة مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما
واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها
في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

فكانت لنا حرجة قال ابن التين فانه قال البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة قال وذات الجيش وراء ذي الحليفة
في حديث ابن عمر بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد وقال
أبو عبيد البكري هو الشرف الذي قدام ذي الحليفة في طريق مكة وقال ذات الجيش من المدينة على بريد وبينها وبين
العقيق سبعة أميال والعقيق من طريق مكة فاستقام ما قال ابن التين ويؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان
قال حدثنا هشام بن عروة عن أبيه في هذا الحديث فقال فيه ان القلادة سقطت ليلة الأبواء بين مكة والمدينة وفي
رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصلصل رواه جعفر الفريابي في
كتاب الطهارة له وابن عبد البر من طريقه والصلصل بمهملتين مضمومتين ولامين الأولى ساكنة بين الصادين
قال البكري هو جبل عند ذي الحليفة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري نحوه وقال أيضا قال ابن عبد البر في التمهيد
يقال انه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتابه الاستذكار وسبق الى ذلك ابن حبان وابن سعد وغيره
وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع التي كانت فيها قصة الافك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المريسيع يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه أبو عبد الله في الاكليل وقال البخاري عن ابن اسحق
سنة ست وقيل سنة أربع وقيل سقط عقدها في غزوة ذات الرقاع سنة أربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الافك
قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني ان الافك قبل التيمم في روايته عن عائشة قالت لما كان من أمر عقدي ما كان وقال
أهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أخرى فسقط عقدي الحديث واسناده جيد
حسن انتهى ملتقطا وفي المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحه ما حاصله ان غزوة المريسيع ماء لبني خزاعة
بينه وبين الفرع مسيرة يوم والفرع بالضم وسكون الراء موضع من أعمال المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بضم
الميم وسكون الصاد المهملة وفتح الطاء المهملة وكسر اللام وهو لقب جذيمة بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة وهو
بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البيهقي عن قتادة
وعروة وغيرهما وكذا ذكرها أبو معشر قبل الخندق ورجحه الحاكم وقال البخاري قال ابن اسحق في مغازيه سنة ست وتبعه
خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة أربع قالوا وكأنه سبق قلم من البخاري أراد أن يكتب سنة خمس لأن الذي
قاله ابن عقبة سنة خمس فكتب سنة أربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق أخرجها الحاكم وأبو سعيد النيسابوري
والبيهقي في الدلائل سنة خمس ويؤيده ما أخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر أنه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة أربع لم يؤذن له في القتال لأنه انما أذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت
سنة خمس أو أربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها سنة خمس أشبه من قول ابن اسحق قال الحافظ ابن حجر
ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في أصحاب الافك فلو كانت المريسيع
في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ذكر سعد فيه غلطا لأنه مات أيام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح
فظهر ان المريسيع كانت في شعبان سنة خمس قبل الخندق لأنها كانت في شوال سنة خمس أيضا انتهى وفيها أيضا
بعد ما تقدم له من التيمم وغيره ما حاصله [illegible] عائشة مرتين [illegible] ابن حبيب الأخباري
فقال سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وفي غزوة بني المصطلق وقد اختلف أهل المغازي في أي هاتين

هو محدث وجنب وحائض ونفساء

المزني بعد ما كان اولا وقال الداودي نصر بن شارح البخاري كانت قصة التيمم في غزوة الفتح ثم تردد في ذلك وقد روى
ابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة لما نزلت آية التيمم لم ادر كيف اصنع فهذا يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق لان
اسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة وهي بعدها بلا خلاف وكان البخاري يرى ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم ابي موسى
بعد خيبر كانت وقت اسلام ابي هريرة انتهى **وخلاصة المرام** انه ثبت ان قصة الافك بسبب ضياع عقد عائشة كانت
في غزوة بني المصطلق واختلفوا في سنة غزوتها واشبه الاقوال فيها انها سنة خمس واختلفوا في قصة التيمم بسبب ضياع
العقد هل كانت في غزوة الفتح وهو ضعيف او في غزوة ذات الرقاع او في غزوة بني المصطلق وهو المشهور ويخدشه ما ورد
في رواية ابن ابي شيبة عن ابي هريرة الا ان يقال لما اسلم ابو هريرة وعرضت له ضرورة التيمم قرئت عليه آية التيمم فظن انها
نزلت حينئذ فلذا قال ويقال اطلق على علمه بها نزولها ويخدشه ايضا ما ورد في رواية الطبراني ما يدل على ان قصة التيمم وقعت
في سفر آخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر مرتين ذهابا ورجوعا لان احاديث القصتين
تدل على ان وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يحمل رواية الطبراني على انه وقعت في غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة**
الثالثة سياق روايات قصة نزول آية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا
قبل ذلك فظهر منه ان نزول آية النساء كان بعد ذلك تاكيدا او قصتها لم تشان التيمم ولا لزم كونهم مطلعين عليه بها
ووقع عن نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلع فلعل ذلك السفر كان بعد السفر السابق ذكره فظهر ان ما
في عمدة القاري فان قلت ذكر الحافظ في البرهان ان الاسلع الذي كان يرحل للنبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما اني جنب
وليس عندي ماء فانزل الله آية التيمم قلت هذا ضعيف ولئن صح فوجهه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلع موافقة في قضية
سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتهى ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلع
صريحة في ان النازل فيها انما هو آية النساء والنازل في قصة عائشة آية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة**
الرابعة ذكر اصحابنا السيد ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت
شرعية التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقد ذكرته في موضعين كما مر واما السنة فكتب الاحاديث مملوءة برواياتها وقد مر
نبذ منها ويأتي عدة منها وقد دل الاجماع القاطع على كونه مشروعا وانما الاختلاف في فروعه وشرائطه وكيفيته وغير ذلك
كما ستقف على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدرك بالعقل وانما هو مجرد رحمة من الله
ونعمة على هذه الامة **قال** هو محدث المراد بالمحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من
المحدث بالحدث الاكبر والاصغر لما احتيج الى ذكر ما بعده والمراد بالجنب بضمتين من به جنابة بالاحتلام او الانزال او الوطي
قبلا او دبرا بقرينة ضم قرينه وان كان يستعمل بالمعنى الاعم ومن به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيضا او نفاسا
والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ يشملهم لوقوع الخلاف فيه فقصد
التصريح به وقد اتفقوا على شرعية التيمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلك بصريح الكتاب وقد دلت عليه ايضا
الاخبار **واختلفوا** في شرعيته للمحدث بالحدث الاكبر **فروي** عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم

لا يصلي وانه يجعل الدائم المرجوح عنه كما رواه ابن ابي شيبة والبخاري وغيرهما **وروى** عن علي وابن عباس وغيرهم من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم شرعية التيمم للجنب وقالت الائمة الاربعة وجمهور علماء الملة بل قد روي رجوع ابن مسعود **وفيها**
الخلاف في ان الملامسة المذكورة في الآية التي اختلف الصحابة فمن بعدهم في المراد بها على ما رجحه ثبت ان المراد بها الجماع
فمرادها اما الجماع والتيمم للجنب ومن فسرها باللمس باليد وجعله من نواقض الوضوء فيعذر من وقف على الاحاديث الواردة في
الامر بالتيمم للجنب فهو مما لم يقف عليها فلا يجوز له **وقد روى** البخاري في التيمم وفي الطهارة ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم وهذا لفظ البخاري عن عبد الرحمن بن ابزى جاء رجل الى عمر فقال اني اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر
انا كنا في سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
يكفيك هكذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفي** رواية ابي داود عن عبد الرحمن بن ابزى قال
كنت عند عمر فجاءه رجل فقال انا نكون بالمكان الشهر او الشهرين فقال عمر اما انا فلم اكن اصلي حتى اجد الماء فقال عمار يا عمر
اما تذكر الحديث وفي آخره فقال عمر انا كنا نتقي الله يا عمار فقال يا امير المؤمنين ان شئت والله لم اذكره ابدا فقال كلا
والله لنولينك من ذلك ما توليت **ومثله** في صحيح مسلم وغيره قال النووي معنى قول عمر اتق الله اي فيما ترويه فلعلك نسيت او
اشتبه عليك فاني كنت معك ولا اتذكر شيئا من هذا ومعنى قول عمار ان رأيت المصلحة في الامساك عن التحديث
به راجحة على التحديث وافقتك وامسكت فاني قد بلغته فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر نوليك ما توليت اي لا يلزم
من كوني لا اتذكر ان لا يكون حقا في نفس الامر فليس لي منعك من التحديث به **واخرج** البخاري من طريق سليمان
عن ابي وائل قال قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الجنب الماء لا يصلي قال عبد الله لو رخصت في هذا
لاوشك اذا وجد احدهم البرد قال هكذا يعني تيمم وصلى قال قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع بقول عمار **واخرج**
ايضا من طريق الاعمش عن شقيق يعني هو ابو وائل كنت عند عبد الله وعنده ابو موسى فقال له ارأيت يا ابا عبد الرحمن
اذا اجنب فلم يجد ماء كيف يصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء فقال كيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكفيك قال الم تر عمر لم يقنع بذلك فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار كيف تصنع بهذه الآية
او لامستم النساء فما درى عبد الله ما يقول فقال انا لو رخصنا لهم لاوشك اذا برد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم
قال الاعمش فقلت لشقيق فانما كره عبد الله لهذا قال نعم **وهذا** يشعر بما ذكرنا ان عبد الله كان ممن يفسر اللمس
بالجماع وكان يفتي بمنع التيمم للجنب سدا للذريعة ولهذا لم يدر ما يقول في جواب استدلال ابي موسى بالآية والمشهور عنه
انه كان يحمل اللمس على معناه الحقيقي وهو المس باليد وانما لم يجب عن استدلال ابي موسى قطعا للمسافة **وقد وردت**
القصتان قصة مناظرة ابي موسى مع عبد الله وقصة مذاكرة عمار لعمر بطرق كثيرة في كتب متعددة يتلخص من مجموعها
ان عمر لم يستيقن ما قال له عمار لعدم تذكره وانه بقي على اجتهاده بالمنع وان ابن مسعود مال رأيه الى الشرعية وكان يمنع سدا
للذريعة **وذكر** ابن عبد البر وغيره ان عمر ايضا رجع من قوله **وبالجملة** فيكفي للجمهور حديث عمار ولا يضرهم عدم قناعة
عمر بقوله ولا اعتذار ولا افتاء عبد الله **وقد** شهد بتلك الرواية روايات اخر صحيحة **فاخرج** النسائي والبخاري وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** النسائي عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فاتى

صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلاتك وقال للآخر نحو ما قال للاخر اصبت **وفي** رواية
الدارمي عن عمران انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودي بالصلوة فصلى بالناس
فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك يا فلان ان تصلي
مع القوم فقال اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** ابو داود عن ابي ذر قال اجتمعت
غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس
والست فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو ذر فسكت فقال ثكلتك امك يا ابا ذر لامك الويل فدعا لي بجارية
سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب
وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير **وفي** رواية اخرى له عنه اجتويت المدينة فامر لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لي اشرب من البانها فكنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة فاصلي
بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه وهو في ظل المسجد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت اني كنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة
فاصلي بغير طهور فامر لي بماء فجاءت به جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملآن فتسترت الى بعير فاغتسلت ثم جئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء
فامسه جلدك **واخرج** ايضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان
اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **واخرج** احمد والبيهقي في سننه واسحق بن راهويه في مسنده وابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليكم
بالارض **وفي** سنده مثنى بن الصباح ضعفه النسائي واحمد وغيرهما كما ذكره العيني **وفي** الباب احاديث اخر ايضا
مخرجة في كتبها **فهذه** حجة على من انكر جواز التيمم للجنب والعذر عمن انكره من الصحابة انه لم يكن عنده سد الذريعة انه
لم تبلغه احاديث الجواز **والحاصل** انه ان حملت الملامسة في الاية على الجماع كما هو مذهب جمع من الصحابة ثبت
المطلوب بالاية وان حمل على المس باليد احتيج الى اثباته الى الاحاديث الثابتة ويشهد لذلك النظر العقلي ايضا فان ابا
حة التيمم رخصة ولما ثبتت ذلك في الحدث الاصغر لابد ان تثبت في الحدث الاكبر فان احتياجه اليه اظهر واقوى
ولعلك تفطنت من ههنا ان الصحابة في هذا الباب اختلفوا على احد الامرين فذهب بعضهم الى حمل الملامسة على الجماع وابا
حة التيمم للجنب وذهب بعضهم الى حمل الملامسة على مس اليد ولم يجوز التيمم للجنب **فعلى** ما اختاره الشافعي من حمل الملامسة على
مس اليد بحيث جعله من نواقض الوضوء بنص الاية ومع ذلك جوز التيمم للجنب لا يخلو عن خرق اجماع مركب واقع في
عصر الصحابة واحداث لقول ثالث مخالف لهما ولهذا قالوا **واجيب** من قبله ان مثل هذا الخرق لا يقدح في شيء
وانما اختاره لانه ثبت عنده الاحاديث الدالة في تيمم الجنب بحيث لا مرد لها فلذلك اضطر الى الجمع بين تفسير الملامسة بالمس باليد

لم يقدر على الماء ش اي على ماء يكفي لطهارته حتى اذا وجد الجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه التوضئ

ظلما منه فانه المعنى الحقيقي له وقد ذكرنا في بحث نواقض الوضوء عند البحث في مس المرأة ما يفيد في هذا المقام فارجع اليه
الا ان عادته السلطة العرف هنالك **قال** او يقدر على الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر في قوله تعالى فلم تجدوا ماء
ليس المراد به مطلقه حتى يكون مفادا لا يباح التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده ماء قدر ما يكفي
للوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التي لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كان يباح له
التيمم بشهادة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد** بعدم القدرة على الماء عدم القدرة
على استعماله كما سيجيء تفصيله الان فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة
وقد اعرف بعض هو العجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء ومن حيث المعنى كما اذا كان مريضا لا حاجة
الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اي على ماء يكفي لطهارته
اشار به الى ان اللام في قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه
من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر في القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم
القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل في الظفر بالشيء كذلك يستعمل في القدرة عليه فحمل في الآية على عدم القدرة
لابتناء التكليف عليه لا على الوجود فان الذي وجد الماء وتعذر عليه شربه ولم يجد من يوضئه يباح له التيمم كذا
في البناية **قوله** حتى اذا كان للجنب ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعني اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء يكفي لاعضاء
غيره او للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه ان
قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدر ما يكفي للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعي
ومذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد وبه قال اكثر العلماء وقال الاصح عند الشافعي
وجوب استعماله الوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء
والحسن البصري واستدلوا بحديث اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخاري وغيره وبقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة في سياق النفي فيعم القليل والكثير كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته
يلزمه ستره لتلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في تلك القدر فينبغي ان يجب
في النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية
سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اي طهورا محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء
وبوجود ما لا يكفي للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شيء من الحل فان الحل
حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكوة بخلاف
النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المراد الحسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذي معه
والثوب الذي معه واما هاهنا فالطهارة حكمية كذا في البناية وذكر في الخانية لو وجد ما يكفي المحدث لازالة
النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في الثوب النجس جاز وكان مسيئا
الاصح وفي المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اهـ **قال** في البحر فينظر

[illegible] قال الشارح اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة باق بالاتفاق

بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم او تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكماً
بالنسبة الى غيرها **قوله** اما اذا كان مع الجنابة حدث اقول ظاهر هذه العبارة مشكل من حيث ان الحدث الاصغر
الموجب للوضوء لازم للحدث الاكبر وكلامه مشعر بان الجنابة قد يكون معها حدث موجب للوضوء وقد لا يكون ومن
حيث ان قوله يجب عليه الوضوء مناقض لما ذكر قبيله انه اذا كان للجنب ما يكفي للوضوء دون الغسل يتيمم ولا يجب
عليه الوضوء فان دفع بان الحكم السابق فيما اذا لم يكن مع الجنابة حدث موجب للوضوء وهذا الحكم فيما اذا كان معها
يرد عليه اولاً ان الصورة الاولى لا وجود لها وثانياً انه اذا لم يكن مع الجنابة ما يوجب الوضوء فكيف يوجب الشافعي هناك
الوضوء ومن حيث ان قوله فالتيمم للجنابة بالفاء ان كان تفريعاً فلا محصل له لان كون التيمم للجنابة غير مفرع على وجوب الوضوء
وان كان تعليلاً ورد عليه ان في الصورة السابقة ايضا التيمم للجنابة فيلزم ان يجب الوضوء هناك ايضا ومن حيث ان كون
التيمم للجنابة بالاتفاق مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة وقد اختلف المحشون لتوجيه هذا الكلام
على طرق شتى فمنهم من جعل بعد المضاف وهو التيمم بعد مع ومنهم من اخذ معه معنى بعد **فقال** اخي چلپي في ذخيرة العقبى
يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثاً يوجب الوضوء ولم يتيمم
للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشرح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر
هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى **وفي** غاية الحواشي قوله يجب جزاء اما
وكلمة كان تامة وتقدير الكلام اما اذا وجد مع تيمم الجنابة حدث يوجب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقا يعني احدث بعد التيمم
للجنابة مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء مع انه متيمم للجنب اتفاقا بخلاف الصورة المذكورة فان فيها بعد تيمم الجنب
لا يجب الوضوء فقوله بالاتفاق متعلق بقوله يجب وقوله فالتيمم الفاء للتفريع اي فثبت التيمم للجنابة مع وجوب الوضوء فانه ذكر
في الجامع عن شرح الطحاوي وغيره انه لا يجب على الجنب صرف الماء الى بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع
منه حدث يوجب الوضوء لانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ما كان به ولم يجب التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى
ان يجد الماء الكافي للغسل انتهى تأمل انتهى ثم السؤال المشهور ان الجنابة تستلزم الحدث فكيف يصح قوله اذا كان مع الجنابة
حدث ومن ثمة قال فالتيمم للجنابة واجب بدل الوضوء فما تم لم يثبت المقصود انتهى **وفي** شرح النقاية للبرجندي بعد نقل
كلام الشارح هو مشعر بانه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا يخفى ان الجنابة تحصل بخروج المني او بغيبوبة الحشفة
وخروج المني من الذكر وغيبة الحشفة ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تيمم واحدث ثم توضأ وربما كانت
الرفقة لم يغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنباً ووضوءه باق ويمكن ان يصور ذلك على قول محمد بان يجامع
الرجل المتوضئ امرأة ولم ينزل فانه قد اجنب ولم ينتقض الوضوء فان المباشرة الفاحشة غير ناقضة عنده ولم يوجد شيء آخر
من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين بان يستنجي باليد ثم يدخل راس الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ولم يوجد ناقض
للوضوء لكن الكلام في انه هل يجب في الصورتين التيمم والتوضي جميعاً اذا احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فيه تردد والظاهر
انه اذا تيمم للجنابة لا حاجة الى التوضي ولا بد للحكم بالاحتياج من رواية صريحة انتهى **وفي** جلاء الرموز ان الجنب اذا كان
له ماء يكفي لبعض اعضائه او للحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب

وإذا كان المحدث ما يكفي لغسل بعض أعضائه فالخلاف ثابت أيضاً **و** لبعده ميلاً

لو وجد فإنه يجب عليه الوضوء لأنه قدر على ما يكفيه لأنه لم يجب عليه التيمم لأنه بالتيمم خرج عن الجنابة إلى أن يجد ما يكفيه للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف وأما إذا كان مع الجنابة حدث آخر فإن مع فيه بمعنى بعد كما في قوله تعالى إن مع العسر يسرا وبه يحل ما في هذا المقام من الإشكال المشهور انتهى أقول ويمكن حمله على بعد بالتكلف بما فيما **أما تقرير** أخي چلپي ففيه أنه حينئذ يكون مع في كلام الشارح بمعنى بعد وإذا حمل مع على بعد فتصويره سهل لا يحتاج إلى ما صوره به من حديث المس **وأما تقرير** أرباب الحواشي ففيه أولاً أنه لا ضرورة إلى اختيار كون كان تامة لا يحصل المرام المقصود ويمكن كونها ناقصة فيكون الحدث اسماً ومع الجنابة خبره وثانياً أن الأظهر على هذا التقرير أن تكون الفاء تعليلية والغرض قوله فالتيمم للجنابة دفع ما يتوهم أنه كيف يجب الوضوء مع أن التيمم الكافي يعني أنه إنما يجب الوضوء في الحدث الطارئ بعد تيمم الجنابة لأن التيمم للجنابة والحدث طارئ فلا يكفي ذلك التيمم له **وأما تقرير** البرجندي ففيه أن المباشرة الفاحشة عند محمد أن يماس بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل ويماس فرج الرجل والمرأة ولهما تفاسير أخر ذكرهما مفصلاً في بحث النواقض ويشترط فيها أن لا يكون دخول الحشفة ولا فهو ناقض للغسل والوضوء جميعاً ولا يتصور فيه خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف فالمراد بالجماع في قوله بأن يجامع أن كان الجماع فيما دون الفرج فلا معنى لحصول الجنابة به عند عدم الإنزال وإن كان المراد به الجماع في الفرج بالدخول فهو ناقض للغسل والوضوء كليهما وتصويره عن قولها الشيخين أيضاً غير صحيح لأنه إذا استمنى باليد وأخذ رأس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني انتقض وضوءه وإن لم تحصل الجنابة الموجبة للغسل وإن لم يخرج المني فلا جنابة ولا حدث **وأما تقرير** القهستاني المبني على أخذ مع بمعنى بعد فقط ففيه أنه لو أجنب ثم عرض له حدث آخر ناقض للوضوء فقط ووجد ماء يكفي للوضوء لا للغسل فإنه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافياً لرفع الحدث الأكبر والأصغر مع أنه يصدق عليه أنه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح أن يجب عليه الوضوء **فالأولى** أن يقال مع في الشرح بمعنى بعد والمضاف محذوف أي بعد تيمم الجنابة أو يقال مع على معناه والمضاف محذوف أي مع تيمم الجنابة **قوله** فالخلاف ثابت أيضاً أي بيننا وبين الشافعي فعنده يجب صرف ذلك الماء القليل إلى بعض أعضاء الوضوء ويعد فإنه يجب التيمم وعندنا لا يجب ذلك بل يكفي التيمم **قال** لبعده ميلاً اللام متعلقة بقوله لم يقدر والضمير المجرور إما راجع إلى فاعل لم يقدر أي لبعد كل من المحدث والجنب والحائض والنفساء وأما إلى ما يفهم من لم يقدر وهو أي لبعد غير القادر عن الماء وأما إلى الماء أي لبعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود ولكن أبعد شيء عن الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافي للطهارة الواجبة قريباً والكافي بعيداً يباح له التيمم ولفظ ميلاً إما أن يكون تقديره لبعده بعد ميل وأما أن يكون تمييزاً عن فاعل البعد **وفي** الإطلاق إشارة إلى شموله للمقيم والمسافر كما في الصلاة إذا كان الماء عنه بعيداً مقدار ميل يباح له التيمم لأن الشرط هو العدم فأينما تحقق جاز التيمم نص عليه أبو زيد الدبوسي في الأسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر إلا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو الجنب الخائف من البرد والحق هو الأول كذا في البحر الرائق وههنا بحث لأن الأولى أن المبيح للتيمم إنما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

مثل الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف

والبرد الى غير ذلك من الشرائط لجواز التيمم مما يأتي ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صوري وعدم
معنوي والاول عدمه من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعذار المذكورة عدم من حيث المعنى
والثاني ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأي **وجوابه** على ما في البناية وغيرها ان المسافة
القريبة مانعة عن التيمم بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأي بل بدلالة الاجماع وتحديده
بالميل لكون سير الميل مشقة لاهل الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج وقوله تعالى في موضع آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الميل ثلث الفرسخ الثلث بضمتين وجاء
تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة لشيء والفرسخ على وزن الدحرجة في اللغة بمعنى السكون ومنه اشتق
الفرسخ وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال مال يميل ميلا اذا حاد عن الطريق وتركه ومنه اخذ الميل بالكسر و
هو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري الميل عند القدماء من اهل الهيأة ثلثة آلاف ذراع وعند
المحدثين اي المتاخرين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع
والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون
اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأي القدماء بذراع اثنين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان قسم
على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات
وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية
في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيفت الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي
لانهم اعلوه وجددوه كذا في المصباح المنير **وقال** البرجندي في شرح النقاية ذكر في المضمرات ان الميل ثلث فرسخ
وذلك اربعة آلاف خطوة كل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله
محمد رسول الله فيكون ثلث الفرسخ ستة آلاف ذراع وقيل ان ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع فالاول مبني على ما وقع
في بعض الفتاوى من ان الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفي المغرب عن
ابن شجاع الميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة
فذهب القدماء منهم الى ان الميل ثلثة آلاف ذراع والمتاخرون منهم الى انه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف
لفظي لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتاخرين اربعة وعشرون اصبعا فعلى التقديرين
كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على الحاسب انتهى **قوله** وقيل الخ **اعلم** ان علماء الحساب اتفقوا
على ان الميل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة اميال واختلفوا في مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء انه تسعة آلاف ذراع وذهب
المتاخرون الى انه اثنا عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة آلاف ذراع وعند الآخرين اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يورث
اختلافا في مقدار مسافة الميل فانه مبني على اختلافهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتاخرون
قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور وكل شعيرة مقدار ست شعرات من ذنب الفرس
التركي فشعيرات الذراع عند القدماء مائة واثنان وتسعون شعيرة وعند المتاخرين مائة واربعة واربعون وعدد شعيرات الفرسخ عندنا

وما ذكره ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا

القدماء سبعة عشر مائة الف وثمانية وعشرين الفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع
في تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتأخرين ايضا هذا القدر الحاصل من ضرب مائة واربعة واربعين عدد شعيرات
الذراع في اثني عشر الفا عدد اذرع الفرسخ وعدد اصابع الفرسخ عند القدماء مائتا الف وثمانية وثمانون الفا الحاصل
من ضرب اثنين وثلاثين عدد اصابع الذراع في تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتأخرين هذا القدر ايضا
الحاصل من ضرب اربعة وعشرين عدد اصابع الذراع في اثني عشر الفا عدد اذرع الفرسخ **وان** شئت زيادة
التفصيل والبسط فارجع الى رسالتي المتعلقة بتحقيق سمت القبلة من شرح ملخص الجغميني في علم الهيئة المسماة
بالافادة الخطيرة **اذا علمت** هذا كله فاعلم ان عبارات الفقهاء وقعت مختلفة في تقدير الميل بعد ما ذكروا
انه ثلث فرسخ بل وقعت اقوال مختلفة **احدها** ما هو المشهور ونقله البحر الصغير كالزيلعي في التبيين و
ابن نجيم في النهر والحدادي في الجوهرة والسروجي في غايته وغيرهم انه اربعة آلاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامة
وهو اربعة وعشرون اصبعا على ما هو رأي المتأخرين من الحساب **وثانيها** انه ثلاثة آلاف ذراع وهو مبني على
ان الذراع اعتبر على ما ذكره قدماء الحساب وليس بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير **وثالثها** انه اربعة
آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثني عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون اذرع الميل
ستة آلاف واذرع الفرسخ ثمانية عشر الفا رواه [illegible] چلپي في حاشية الشارح الميل ثلث الفرسخ كذا نقله العيني ومسكين
وابن نجيم مؤلف البحر في شرح الكنز عن الينابيع وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الاول صرح به الخير الرملي
وغيره **ورابعها** ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشيرا الى ضعفه ونسبه ابن الهمام في فتح القدير وعزاه الذخيرة
الى ابن شجاع من انه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف ولعل الاشارة الى الخلاف الواقع بين القدماء
والمتأخرين من الحساب وقد عرفت سابقا ان نزاعهم لا يورث اختلافا في مقدار الميل مساحة **ومن**
لطائف الاشعار ما قيل ونسبه بعضهم الى ابن الحاجب شعر ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلاث اميال
ضعوا والميل الف اي من الباعات قل والباع اربع اذرع تتبعها ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها
العشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى بطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل
من شعر بغل ليس فيها امتراء **قوله** وما ذكره يعني التقدير بالميل المذكور في المتن هو مختار او مرجح وضميره
راجع الى المتن **قوله** وفي رواية الحسن اي ابن زياد عن ابي حنيفة وحاصل روايته ان البعد بقدر الميل
انما يكون معتبرا اي معتبرا في جواز التيمم اذا كان الماء في طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد
الدال المهملة ضد الخلف بان يكون من جانب الخلف او اليمين او اليسار فانه لو ذهب اليه المتوضي يصير
ميلين ميلا ذهابا وميلا مجيئا اي عودا منه فيقع في الحرج واما اذا كان الماء قدامه وهو الجهة التي يتوجه
اليها فيعتبر لجواز التيمم ان يكون بقدر ميلين [illegible] الحرج فيه والمنقول عن الكرخي في
تحديد البعد انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء [illegible] فهو بعيد [illegible]
وعن ابي يوسف انه اذا كان بحيث يغيب القافلة عن بصره [illegible] لو ذهب اليه المتوضي فهو بعيد [illegible]

وامالنا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين صراو لمرض

المشائخ هذه الرواية للتيسير كما في التجنيس والذخيرة وذكر في الهداية وغيره ان التقدير بالميل مطلقا اي سواء كان الماء امامه او خلفه
هو المختار **فروع** قال في البحر الرائق في المحيط المسافر يطلب جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء انتهى
وفي الخلاصة من شرح القدوري الشرط ان يكون بينه وبين الماء ميل او اكثر ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميلا وقال له آخر
ولكن خرج يحتطب فلم يجد الماء اذا كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل انتهى **وفي**
الكافي او يتيمم ويمر به ماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان من خرج من المصر الى السواد للاحتطاب او
للاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلوة فان كان قريبا منه لا يجوز التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد
القرب قال الفقيه ابو جعفر الهندواني واجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل
من ذلك لا يجوز اذا كان يسمع به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وكذا
في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر بن الفضل
وعن الكرخي انه قال اذا خرج من المصر الى السواد للاحتطاب والاحتشاش فان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشائخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك بالمسافر وعن ابي جعفر اذا كان
خارج المصر ولا يسمع صوت انسان اجزاه التيمم وقليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما
الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار ومسح الخفين انتهى **قلت** هذا يشير الى اختلاف الحد
في المقيم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدير بالميل مسافرا كان او مقيما **وفي** الهداية
والبناية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لان التفريط جاء من قبله اي من تأخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا
كان الماء قريبا منه وفيه خلاف زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل انتهى
ملتقطا **قال** او لمرض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للتنويع لظهور انه ليس المراد مطلق المرض اي مرض كان بل
ان كان يفيده استعمال الماء او لا يفيده ولا يضره فان اباحة التيمم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود في المرض الذي
لا يضره استعمال الماء ولذا قيده الشارح بما قيده والنكتة في اعادة اللام ههنا وعدم اعادتها في ما ياتي من البرد و
العطش وغير ذلك هو ان عذر عدم الوجدان والمرض مذكوران صريحا في القرآن فناسب ان يعطى لهما الاستقلال
ذكرا ويجعل باقي الاعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف في النقاية اللام من المرض ايضا
اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لان
هذا التقييد ليس بالرأي بل باشارة الآيات القرآنية والآثار النبوية ولاتفاق اجماع سلف الامة من ان المبيح
للتيمم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمذكورين غيرهما من الاعذار **ثم** لاباحة التيمم لعذر المرض صور اربعة
ضبطها البرجندي في شرح النقاية بقوله **احدها** ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع
الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء **وثانيها** ان يزداد المرض باستعماله او يبطئ البرء كمن به جدري او حصبة فانه
يجوز له التيمم لان الاغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثها** ان يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء ولا يزداد ولكن يشق
عليه الحركة وهو يجوز له التيمم ذكره في شرح القدوري **ورابعها** ان لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك احد يعينه

ش لا يقدر معه على استعمال الماء او يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهي تبيح التيمم

يجوز له التيمم انتهى **وفي** الذخيرة المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع التحرك ان كان له خادم او عنده من المال ما يستاجر به اجيرا او يجد احدا من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو وضأه لا يدخله الضرر لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة يجوز له التيمم وقال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فان من اصله انه لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتى لا يجب الجمعة على الاعمى وان كان عنده رجل قادر يقوده وعن هذا قلنا ان على قول المريض اذا كان في مكان نجس ولا يمكنه التحول وهناك من يحوله فصلى في ذلك المكان يجوز وقلت ايضا المريض اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجوز عنده انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان مريض لا يضره الماء الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن احد يستعينه جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه ان كان المعين حرا او امرأة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وان كان معه مملوكه اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة **وفي** المنية وشرحها الغنية المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او التحرك او بالاستعمال للماء او خاف بطأ البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط انتهى **قوله** لا يقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالية عن الحرج لا عدم القدرة بالكلية **ولقد** احسن الشارح في هذا التوصيف حيث عبر بما يشمل ما اذا خيفت زيادة المرض او خيف بطوء البرء اعم من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس من صور هذا العذر وان ذكره البرجندي والقهستاني وابو المكارم والياس زاده في شروحهم للنقاية عند قول الشارح فيها او مرض بل هو داخل في عذر البرد ولقد اساء واعبث ابتنائه التفسير الشارح ههنا وفسر كلامه في النقاية بما لا يوافق كلامه ههنا الا ان الشارح اساء بزيادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه يوهم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ويمكن** ان يقال انما ذكره تمهيدا لذكر خلاف الشافعي **قوله** حتى لا يشترط يعني ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف في اباحة التيمم من غير شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء **قوله** خلافا اي في عدم اشتراط التلف خلافا للشافعي **قال** في البناية هذا هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلث طرق اظهرها ان في جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري واصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة **وفي** الحلية هو الصحيح ان كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع لا يجوز له التيمم وقال داود وبعض يحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء **قوله** اذ ضرر الخ دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف ازيد واقوى من ضرر زيادة الثمن اي ثمن الماء لظهور ان الضرر البدني اشد من الضرر المالي وضرر زيادة الثمن مبيح للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فاذا لم يجب الماء

او برد

الا بالقيمة فان كانت قيمته اقل او مساوية اشتراه وتوضأ به وان كانت زائدة لا يجب عليه شراؤه والتوضي به بل يكفي له
التيمم وقد كان عبر العيني في الشمن بيعا للتيمم بان يكون ضررا بان زيادة المرض مبيحا للعدول ويؤيده قوله تعالى وان كنتم مرضى
ثم قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان ظاهره حاكم باباحة التيمم لكل
مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن
ههنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الاعذار في القرآن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف تزيد عليه
خوف البرد والعدو وغيره من الاعذار التي سيأتي ذكرها وذلك لان الآيات والاحاديث المتفقة على اعتبار الحرج في
اباحة التيمم والحرج في باقي الاعذار مثل الحرج في العذرين المذكورين والآية لا تحرم بباحة التيمم وقد شهد [illegible]
باعتبار باقي الاعذار الاخبار النبوية وآثار الصحابة ايضا كما سيجيء فليس فيه اشتباه قال او برد بسكون الراء المهملة هو البرد
ضد الحرارة واما بفتحتين كما في قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن
من يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كذا في المصباح والمراد ههنا على ما اشار اليه الشارح البرد
الذي يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذي يوقع الحرج ويجوز التيمم ولذا اشترط في اباحة التيمم خوف البرد عدم القدرة
على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر وان لا يجد ثوبا يدفئ به ولا مكانا يأويه كما ذكره صاحب البدائع وقاضيخان
في شرح الجامع الصغير وبالجملة متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لا يباح له التيمم ولو البرد الذي لا يخاف باستعمال
الماء فيه ضرر كهلاك او حدوث المرض فلا يباح فيه التيمم بل اسباغ الوضوء والغسل فيه موجب للاجر التام فاخرج
ابن مردويه عن ابي ايوب قال وقف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لكم الى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به
الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة
قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلكم الرباط في المساجد واخرج ابن جرير وا
ابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى
قال اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة واخرج ابن جرير من حديث
علي ومالك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة مثله قال ابن الاثير
في النهاية المكاره جمع مكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى معها
مس الماء ومع الحاجة الى طلبه والسعي في تحصيله وابتياعه بالثمن الغالي وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة انتهى
وقد وقع الخلاف في ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر او يعمه مع المقيم وفي انه مختص بالحدث الاكبر
ام يشمل والحدث الاصغر فههنا اربعة صور الاولى ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء البارد الهلاك او
اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباح له التيمم باتفاق من يجوز التيمم للجنب والاصل فيه ما اخرجه احمد وابو داود
وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت
في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فلما قدمت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت

شرح او ان استعمل يضره

في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت قول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفي** رواية الطبراني عن ابن عباس ان عمرو بن
العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له فدعاه فسأله فقال
يا رسول الله خشيت ان يقتلني البرد وقد قال الله ولا تقتلوا انفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه
الثاني ان يكون الشخص جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان يهلكه البرد او يمرضه فهذا يباح له التيمم عند
ابي حنيفة مطلقا لا لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لان تيسر الماء الحار في المصر غالب ويقدر على الدخول في الحمام
فلا تعتبر وكان الحجر قد ثبت في حقه حقيقة فان الكلام فيما اذا لم يتيسر له كل ذلك فيعتبر وان كان وجوده نادرا كما اذا
عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز التيمم لم يعتبر هناك كون وجود الماء في المصر غالبا كذا في الهداية وشروحها
وفي القنية في الفتاوى قال مشايخنا لا يباح له ان يتيمم في ديارنا لان اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ثم يعلل
بعد الخروج بعسرة **اقول** فيه اختلاف مآل الفقير وهو المبتلى بعسرة الثمن عند الضرورة التي لا تندفع الا به ولو
فيه تعريض العرض باللسان وهو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه شحهم وعدم الرغبة في الخير
سوء الظن في الصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله على عباده بانه ما يريد ليجعل عليكم من حرج فلله در الامام
ما ادق نظره وما اسد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه
رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى **قلت** هذا يشير الى ان
الفتوى في هذه المسألة على قول ابي حنيفة **واليه** يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخر دليل قوله عن دليلهما
على ما هو عادته الغالبة من تاخير ما هو المختار عنده **وبه** صرح السيد الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح حيث
قال انما الخلاف في الجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظن على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يقدر على تسخين
ولا ما يدفئه فقال الامام يجوز له التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر والفتوى
على قول الامام فيها انتهى **الثالث** المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقيم المحدث الخائف به **وقد**
اختلفوا فيه على مذهب ابي حنيفة **ففي** فتاوى قاضيخان اما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا
فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى **وفي** التبيين قوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا
حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى **وفي** فتح القدير لو خاف
المريض من الوضوء بالبارد في المصر على قوله هل يجوز التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضيخان
الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى
وممن اختار اباحة التيمم الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ومن الاعذار برد يخاف منه بغلبة الظن التلف
لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارج المصر يعني العمران ولو كان القرى التي يعدم فيها الماء المسخن او ما يسخن به
سواء كان جنبا او محدثا او اذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به في المصر فهو كالبرية وما جعل عليكم في الدين من
حرج انتهى **قال** الطحطاوي في حواشيه هذا ما ذكره المحققون واختاره في الاسرار وقال الحلواني لا رخصة

فروعة قال او عطش اي اذا ابيح له التيمم لاجل خوف العطش

الحدث لذلك السبب لهما ما قال في الخانية والحقائق هو الصحيح انتهى **قلت** تصحيح عدم اباحة التيمم للمحدث الخائف بالبرد مقيد بقطعه مسافة وكان او نهما على قوله عطاف وان لم يوجد السخين او ما يسخن به مشكل لانه لا يستوي به مع الخوف بل المحقق حقيقة العجز مبيح التيمم كما ذكره في الصورة الثانية فحيث تحقق [illegible] او لكونه تحرزا عن توهم **قال** او عدو اي اذا خاف العدو وسواء كان الخوف على نفسه او ماله ولو كان في حفظه وديعة سواء كان العدو حية او سبعا او نارا او قاطع الطريق او الكافر او القاهر او غيره لانه لو كان عنده مال امانة يخاف عليه ان ذهب الى الماء يتيمم كما في البحر عن المبتغي وكذا اذا خافت المرأة على نفسها ان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر عن التوشيح **وقد** اختلفوا في ان خوف العدو هل من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فتجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني ووفق بينهما صاحب حلية المحلي وصاحب البحر بان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا من قبل العباد فتجب فيه الاعادة وسيأتي تفصيله ان شاء الله وما في معراج محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع او نحو ذلك ويأتي حاصله فرق بين التخويف والخوف فوجوب الاعادة في الاول لا يستلزم الاعادة في الثاني لانه اضطراري ملحق بالاعذار السماوية الغير الاختيارية **قال** او عطش اي خوف عطش شدة الظمأ والمراد به ليس وجود العطش حالا بل ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يخاف العطش ان استعمل الماء الذي عنده سواء عرض له العطش في الحال اولا وسواء خاف العطش على نفسه او على رفيقه او غيره ولو لم يكن مخالطا له بل من اهل القافلة او خاف العطش على كلبه او كلب رفيقه اذا كان مباح الاقتناء ككلب الصيد والماشية والحراسة كذا في الدر المختار وحواشيه والبحر والنهر وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بعدم حفظ النفس لانه يمم الاناء وكذا اذا احتاج الى الماء للعجين او لازالة نجس اكثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فانه لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ذكره في البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان بحيث لو تركها اضر به يتيمم والا لا كما ذكره الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح **وجملة** المراد ان الماء الذي يحتاج اليه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلية الضرورية او الحوائج التي يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم فيدخل ذلك في قوله تعالى فلم تجدوا ماء لانه ايضا عدم معنى وان لم يكن صورة ثم ان في استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا يخفى وقد رفع عنا الحرج والعسر فلاجرم يباح التيمم عند هذه الاعذار **وفيه** متمسك لطائفة من حديث اخرجه الائمة وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرنا فيه مبسوطا في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا الماء القليل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان هذا يدل على ان مانعية خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا في ما بين الصحابة ومتقررا في اذهانهم وقد قرره النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم ثم [illegible] ذكر في السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الى من

اوليماء الشرب حتى لو وجد المسافر الماء في حب معد للشرب جاز التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء
واما الماء المعد للوضوء فانه لا يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضل عكس هذا فلا يجوز التيمم هـ او عدم مراتب

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان ياخذ منه قهرا فان ابى فله ان يقاتله وان قتل رب الماء فدمه
هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية والقصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من
غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء لم يحل له ذلك ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا **قوله** او لماء الشرب قال
الفاضل التفتازاني عطف على ظاهره وكان عطف بحسب المعنى اي اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او
لتيمم الماء الشرب انتهى **وقال** الاسفرائني عطف على عطش اي ولا باحته الماء للشرب فانه يجوز لمن اول المفرد يعطف
على المفرد وهذا زيادة على المتن لا شرح لعبارته كما يتبادر اليه الوهم ذكره ههنا لزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضي
بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق الشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير الا باذنه انتهى **اقول**
الاظهر انه شرح لعبارة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش في المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او
مآلا وعدم التوضي بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين
لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اسباب اباحة
التيمم المذكورة في هذا البحث بل هو مانع عام من استعمال كل ما هو مملوك للغير ومتعلق بحقه بغير اذنه وغرضهم ههنا
انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة ولا لذكروا كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة
التيمم على انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب ان يذكره في بحث طلب
الماء من رفيقه على ما يأتي ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش وهو معطوف على تفسيره السابق فهو على جملة
استعمل الماء خاف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق الغير ايضا **قوله** في حب بالحاء المهملة المضموم
والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفي اكثر النسخ بالجيم المضمومة بمعنى
البير التي لم تطو ذكره في القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اي موضوع و
مهيأ **قوله** جاز اي التيمم للمسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا
للشرب في خابية في المصر نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة
للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم
ان التيمم للمسافر في هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ قال في الذخيرة البرهانية في
فتاوى الفقيه ابي الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا في الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة والموضوع
للشرب لا يتوضأ به فلا يقدر على ما يجوز له التوضي به وقال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب
والوضوء ثم لا يجوز له التيمم لانه قادر على ما يجوز له التوضي به وهذا بخلاف الموضوع للتوضي فانه لا يحل ان يشرب منه
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان
وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز التيمم انتهى
قوله فلا يجوز التيمم اي عند الفضل على كلا التقديرين والظاهر الذي يميل اليه قلب المحقق هو ما ذكره غير الفضلي

ش كالرجل او نحوهما او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء ش اى اذا خاف فوت صلوة العيد

قوله كالدلو ونحوها انه يجوز له التيمم لانه لو كان معه حبل او دلو ومعه حبل يقدر به على نزح الماء لا يجوز له التيمم كما هو حكم في الاصح وكذا اذا كان معه الدلو ولم يجد الحبل وجد البئر لا يتيمم كما نقل في القنية عن ابي الفضل الكرماني ونقل عن ابي حامد خلافه **فروع مهمة** مناسبة للباب مما اشتمل عليه ذكر الفقيه ابو الليث في نوازله رجل كان في البادية وليس معه ماء الا ثلجه ونحوه في رحله وقد يقدر على راس الثلجة لا يجوز له التيمم الا اذا كان يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في هذا ان يهبها لغيره ثم يستودعها منه انتهى **وقد** مر منا ذكر هذه المسئلة مع ما لها وما عليها في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظره منه **وفي** النوازل ايضا من سقط فاصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل رجليه يتوضأ ويمسح على ذلك العضو ولا يتيمم وان عجز عن غسل اكثر الاعضاء يجوز له التيمم وكذلك الجنابة لان للاكثر حكم الكل فان كان نصفا سواء يغسل وقال محمد ان كان على البدن قروح لا يقدر على الغسل وفي وجهه مثل ذلك يتيمم وان كان بيده لا منه غسل انتهى **وفي** واقعات الصدر الشهيد نقلا عن عيون ابي الليث متيمم مر على موضع فيه ماء لا يستطيع الوصول اليه لخوف العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر انتهى **وفيه** ايضا نقلا عن خمسة من المتيممين اذا وجدوا ماء بمقدار ما يتوضأ به احدهم ينتقض تيممهم جميعا لان كل واحد منهم صار قادرا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان المسافر اذا انتهى الى بير وليس معه دلو وكان للذي يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه دلو وليس معه رشا قالوا هذا اذا لم يكن معه منديل يصل له ذلك ولو كان مع رفيقه دلو ثم سأل رفيقه فقال انتظر حتى استقى الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة ولو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلوة لو سأل ان ينتظروان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز والاصل عند ابي حنيفة ان في الصلوة لا يثبت القدرة بالبدل والاباحة وفي الماء تثبت القدرة بالاباحة **وفي** البناية المسافر خارج المصر يجوز له الجماع وان كان عادما للماء وعليه عامة العلماء ويروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد واسحق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لعدم جواز تيمم الجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب ان يصيب امرأته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاثة ايام لم يصبها وعن احمد في كراهيته وجهان وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفي الاستدلال في هذا المقام حديث ابي ذر المروي في سنن ابي داود الذي ذكرناه في بحث التيمم للجنب **قال** او خوف صلوة العيد يعني اذا خاف فوت صلوة العيد سواء كان صلوة عيد الفطر او الاضحى لو توضأ جاز له ان يتيمم ويصلي وان كان صحيحا في المصر لعدم الماء قادرا عليه والخوف يتصور على وجهين **احدهما** بفراغ الامام من صلوة العيد **والثاني** بزوال الشمس وخروج

حكم ما اذا تيمم ويشرع فيها

وقت الصلوة والاول خاص بالماموم والثاني يعم الماموم والامام والمنفرد والوجه فيه ان صلوة العيد تفوت لا الى خلف
اذ لا قضاء لها فكانت القدرة على الماء كعدم القدرة عليه فان تعددت صلوة العيد في مصر وخاف فوتها مع امام
في موضع خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب الى موضع اخر ويصلي هناك لان المعتبر هو خوف الفوت بالكلية وعن هذا
قالوا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه ينتظر لهم اذا خاف زوال الشمس يتيمم **وقد** يقال قد صرحوا في باب
صلوة العيدين ان صلوة عيد الفطر تؤخر لعذر الى اليوم الثاني وصلوة عيد الاضحى الى الثالث وصرحوا في رد المحتار
وغيره انها قضاء في اليوم الثاني فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ
زالت الشمس فينبغي ان تؤخر الصلوة لكون فوتها الى خلف ولا يعتبر هذا العذر كما اعتبر في الفتنة وعدم ثبوت
رؤية الهلال الا قبيل الزوال او بعده **والجواب** عنه على ما حققه ابن عابدين في منحة الخالق حاشية البحر الرائق
وفي رد المحتار ان الفقهاء لما جعلوا هنا جواز التيمم لصلوة العيد لخوف فوتها بزوال الشمس ولم يجعلوها كالوقتية
التي تفوت الى خلف فعلمنا انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بينه وبين الاعذار المبيحة للتاخير هو انها لما كانت
تصيبهم جميعا فلو اخرت لهذا العذر لما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف تلك الاعذار العامة فان كل احد يستعد
للصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فرع** ذكر صاحب الدر المختار اخذا من تعليلهم في هذا المقام المفيد لجواز التيمم
لخوف فوت ما يفوت لا الى بدل انه يجوز التيمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها
وقال ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي على سبيل البحث والاستنباط بقوله ولقائل ان يقول يجوز التيمم في
المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى
كما في العيد ولا سيما على القول بان العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرض
لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم انتهى **ونقله** صاحب البحر
واقره وزاد عليه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد
ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا انتهى **وكذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشو الدر المختار الحلبي والطحطاوي
وابن عابدين وصورة الخوف فوت سنة الفجر وحدها صور **احدها** ان يعلم انه لو توضأ تفوت السنة لضيق
الوقت ولو تيمم صلاها مع الفرض وفيه ما اورده الحلبي انه يلزم من هذا اصلوة الفرض بذلك التيمم مع ان التيمم
عند وجود الماء لخوف العبادة لا يكفي في عبادة اخرى الا اذا كانت الثانية يخاف فوتها بلا بدل وليس بين
العبادتين فاصل يسع الطهارة وفرض الصبح هنا يفوت الى بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء يلزم من ذلك يلزم تفويت
الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانيها** ما هو على قول محمد بقضائها بعد الارتفاع انه اخرها الى قبيل الزوال
بحيث لو توضأ لزالت الشمس ولو تيمم امكن فعلها فيتيمم **وثالثها** ان يكون تيمم للفرض لفقد الماء وشرع يصلي
سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الوضوء وركعتي الفرض فانه يصلي
السنة بتيممه ويصلي الفرض ولا يقطعها لوجود الماء اذ لو قطع ذلك فاتته سنة الفجر وحدها ذكره الطحطاوي
بان سبب الرخصة مختلف فان السبب الاول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **ورابعها** انه وجد شخص بالماء

هذا بالاتفاق (ولو) بعد الشروع متوضئا والحدث للبناء في شرح أي إذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف
إن توضأ تفوته الصلاة فجاز له التيمم للبناء وهذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وإن شرع بالتيمم وسبقه الحدث

أو إمام قيد به لتعين بدء وهذا لو انتظره لا يدرك سوى الفرض فيتيمم للسنة ويصلي ثم يتوضأ للفرض ويصلي قبل
الطلوع وقضاها صحيح بأنها إذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما أو لم يبق إلى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة
ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لأنها لا تقضى بعده ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعده **قلت** قياس صلاة الكسوف
والخسوف والسنن الرواتب على صلاة العيد والجنازة فاسد فإن صلاة الجنازة فرض وإن كان كفاية فإن الفرض كفاية
أيضا فرض على كل واحد واحد وإن كان يسقط بفعل البعض كما حقق في كتب الأصول وصلاة العيدين واجبة على
المذهب وإن ذهب بعض المشايخ إلى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا إلى بدل حرج عظيم وإن تعد بلزم إثم عظيم
فلهذا جعل خوف فوتهما مبيحا للتيمم مع القدرة على الماء وأما صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح وغيرها
من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات ثم ذهب بعض المشايخ إلى وجوب سنة الفجر إلا أنه خلاف المذهب
فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء إذ لا حرج في فوتها لا سيما عند العذر ثم لو ورد نص مرفوع أو موقوف
بإباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبوله لأنه فوق القياس **قوله** وهذا يقتضي أن جواز التيمم للشروع في صلاة
العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين أئمتنا الثلاثة بخلاف الصورة الآتية فإن فيها خلافا بين أئمتنا كما سيأتي
وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فإن في التيمم لصلاة العيد وصلاة الجنازة خالفنا الشافعي ولم يجوز التيمم لهما
بناء على أنه يجوز أداؤهما فلا يتحقق الفوات لا إلى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به في الكفاية وغيرها **قال** وبعد
الشروع الخ فيه إشعار بأنه عطف على قوله في الابتداء أو لفظ الحدث معطوف على لفظ الشروع ولفظ متوضئا حال من
الشروع ولام البناء متعلق بالتيمم كما فصله الشارح في توضيحه وتقييده الشروع بالتوضي ليس احترازيا بل
للإشارة إلى أنه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضئا ففي صورة الشروع بالتيمم يجوز بالطريق الأولى
وهذه الصور وإن ذكرها الأكثر في صلاة العيد لكن صلاة الجنازة تشاركها فيها لأن العلة فيهما واحدة نص عليه
الشرنبلالي في مراقي الفلاح **قوله** أي إذا شرع الخ تفصيل المرام على ما في البحر والهداية وشرحها أنه لو سبقه
الحدث قبل الشروع في الصلاة فإن كان يرجو إدراك بعضها مع الإمام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وإن خاف الفوت
يباح له التيمم على ما مر ذكره وإن سبقه الحدث في خلال الصلاة فلا يخلو إما أن يكون الشروع فيها متوضئا أو متيمما
ففي الصورة الأولى وهي ما إذا كان شروعه بالوضوء إن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الإمام
لو توضأ لا يتيمم اتفاقا لإمكان أداء الباقي بعده وإن خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا ولو لم يخف
زوال الشمس ولا رجاء إدراك مع الإمام فعند أبي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضأ واختلفوا في هذا الاختلاف فقيل
هذا الاختلاف مبني على اختلاف عصر وزمان فكان في زمان أبي حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء
تزول الشمس فيخوف الفوت كان قائما وفي زمنهما جبانة بغداد قريبة فأفتيا على وفق زمانهما ولهذا قال شمس الأئمة
السرخسي والحلواني في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيد فيمكن الوضوء والبناء
بلا خوف الفوت ومنهم من جعله اختلافا برهانيا ومنهم من جعله ابتدائيا وعلل لمذهبهما كما في الهداية

جاز التيمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لحدث مبتدأ أو ضمير خبره ولم يقدر واصفة لحدث وما بعده
وقوله ليعيده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر واو قوله في الابتداء متعلق بالمستثنى
تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيا ـــــــ

والمحيط بان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لانه في حكم الصلوة بالجماعة وابو حنيفة نظر الى انه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد صلاته اذ اصلي منفردا فيخاف الفوت في حقه باق ومنهم من جعله مبنيا على مسألة وهو ان من فسدت صلوة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلوة العيد بالافساد عند الكل والاصح في هذا البحث قول ابي حنيفة كما في الدر المختار وغيره وعليه المتون وفي الصورة الثانية وهي ما اذا كان شرع فيه بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق على ما صرح به اكثرهم وعللوه باذا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد صلاته فان المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته فانه يستانف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ايضا خلافية كما في الفوائد الظهيرية ان كان شرع فيه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتأخرون فيه قال بعضهم يتيمم ويبني كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني انتهى وحقق صاحب البحر الرائق كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق بين ما ههنا وبين المتيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيممه هناك ان انتقاض التيمم هناك مضاف الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث وههنا ينتقض تيممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاري على التيمم فلم يكن التيمم منتقضا باصابة الماء فكان بناء الذي توضأ بالتيمم على الذي اداه بالتيمم **قوله** فقوله هو لحدث الخ شرع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب الى ههنا **وههنا** ابحاث ساطعة عزيزة **الاول** ان الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا ان الشارح شديد المحبة بحروف الفاء فيكثر من ايرادها في هذا الكتاب وكذا في التنقيح والتوضيح مع عدم تناسبها المقام **ويمكن** ان تكون تفريعية فانه لما فسر قول الماتن وخوف فوت صلوة العيد في الابتداء بقوله اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها فهم منه ان قوله في الابتداء متعلق بالتيمم ففرع عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره **ويمكن** ان تكون تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يرفع عدم التناسب **الثاني** ان محل بيان هذه التركيبات كان قبيل لفظ خرية فان لفظ صلوة الجنازة في المتن معطوف على لفظ صلوة العيد فهو داخل في الجملة وكذا قوله لا الفوت الجمعة والوقتية والمناسب بيان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عنه بان مبادرة الشارح لاعرابه لتوطية بيان متعلق قوله في الابتداء لئلا يتوهم خفاءه وبعده لفظا ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان ابعد وايضا بيان اعراب الجملة عند كل واحد من اجزاء الجملة جائز وليس ههنا شيء مخصص للتعرض باحدهما دون الآخر وما ذكره اخي جلبي في ذخيرة العقبى من ان بيانه في غير محله عندي لان غرض المورد ليس انه ارتكب الشارح امرا ممتنعا حتى يكفي في جوابه ذكر جواز بيان اعراب الجملة في اثناء الجملة وبيان وجه المبادرة بل غرضه انه ارتكب امرا غير مناسب تنفكت عنه القرائح السليمة ولا شبهة في ذلك فان بيان اعراب الجملة قبل تمامها وان كان جائزا لكن

او صلوة الجنازة

الاولى هو بيانه عقيب جميع اجزائها او اكثرها واما ذكره في اثنائها بحيث يتوسط المعطوفات ويفصل بين المتعاطفات
فيتكرر جدا ولم يذكر من وجه المبادرة انه انما يستحسن اذا كان الشارح التقى على تركيب بعض الاجزاء واما اذا اراد ذكر
تركيب جميع اجزاء الجملة من اولها الى آخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدأ هو الضمير جاء وقدم اليه قوله لحدث
ففيه تسامح **الرابع** ان ما اختاره من كون عوضم قوله لحدث مبتدأ او كون قوله ضربة خبره يستلزم الفصل
الكثير بين المبتدأ والخبر وهو وان كان جائزا اذا كان الفاصل من متعلقات المبتدأ لكن لا شبهة في ايراثه
الانتشار فالاولى ان يقال ان الضمير مبتدأ او ضربة ما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو اي التيمم مشروع او جائز
لحدث وجنابة الخ وقوله ضربة خبر بعد خبر او هو جزء من جملة تحذف المبتدأ بيانا لكيفية التيمم **الخامس**
ان ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدأ لا يخلو عن تكلف والاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف
السادس ان ما ذكره من التقدير يوهم ان قوله لعبد وصلاتهم ما عطفت عليه متعلق بالمبتدأ اعني قوله لحدث
على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من انه متعلق بقوله لم يقدر ولا الا ان **يقال** انه بيان لحاصل المعنى بقدر
الضرورة **السابع** ان قوله ضربة لا يخلو اما ان يكون بيانا لماهية التيمم وتعريفا له واما ان يكون بيانا لكيفيته وعلى
الاول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فان المبتدأ اعني لحدث مقيد خاص بما ذكر وهذا
التعريف عام شامل لكل تيمم وان كان لرد السلام او لدخول في المسجد والتعريف بالعام وان كان جائزا لكنه وقفا
يقصد فيه امتياز المعرف التام مستنكر جدا وعلى الثاني يلزم ان يكون بيانا لحكم عام يشمل المبتدأ الخاص وغيره فيكون
التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** انه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي
يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سيأتي ان شاء الله ذكره وعن بيان كيفيته **التاسع** انه يلزم على
ما اختاره تخصيص المبتدأ المعرف وتوصيفه بوصف من غير حاجة اليه وهو مستنكر عندهم **وبالجملة** فكلامه
ههنا برمته لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يحتاج اليه **قال** او صلوة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل
الذي يجري هناك مثله جار ههنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازة فخاف ان اشتغل بالطهارة
ان تفوته الصلوة يجوز له ان يتيمم وان لم يخف لم يجز وذلك لانها اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه
قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق وهو رواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلوة العيد
والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد والجنازة تقضى وتعاد فلا يتحقق
الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ودليل** مذهبنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس
قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مثله
واخرج ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام اذا اجاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال
هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف **ولذا** اضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **واخرج** ابن ابي شيبة
عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وابراهيم وعطاء وابن شهاب والحكم
نحو ذلك **واخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها

لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية بل لا يفوتهما الى الخلف

قال العيني في البناية والحديث اذا اثبت طرقه وتعاضدت فلا يضره الوقف فان الصحابة كانوا يفتون بالحديث تارة ولا يرفعونه وتارة يرفعونه انتهى قال لغير الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوات كذا علله في الهداية ويرد على هذا انه لا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت قال الحلبي في الغنية هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز له التيمم ايضا وعن ابي حنيفة رواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن من ان المراد به قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فلان لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه الا ان يقال يختار التقدم الاولى ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهدي في قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححه من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه فروع لو صلى على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها لكن لما كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال هو انتقضت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع مقيدا به ذلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيد قوله الكل عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء كذا في فتح القدير وفي جامع المضمرات عن الكبرى تيمم في المصر وصلى على الجنازة ثم اتي باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم ياتي و يصلي اعاد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد انه يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه فلا يجوز التيمم اصلا انتهى وفيه ايضا عن فتاوى [illegible] سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل يجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى وفي السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى قال لا لفوت الجمعة والوقتية اي لا يجوز التيمم للصحيح المقيم القادر على الماء لخوف فوت الجمعة او الصلوات المكتوبة الموقتة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاها والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يشك فيها الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر اولا بان التيمم المعتبر للمسافر دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعده او واتى ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة

وهو الظهر والقضاء

الجمعة صلاها لان الاصل الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل** الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلي من تأخيره الصلوة الى وقت التضييق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالماء بغتة وليس له من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلي فالتقصير ههنا منفصل عن خوف فوت الوقت كالمرض في سفر العبد الآبق وقاطع الطريق فلا يعتبر به **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم انه لا يؤخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه الوضوء والصلوة فكان التأخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عما ذكر ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا يعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله متحقق لم يمنعه من الماء ولا حرج في استعماله ولا شرع ذلك يوجبه عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التأخير بتقصير منه بان يؤخر الاداء مع وجود الماء الى ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللاحق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكررة والصيام التي فوتها بتقصيره مع انه متحرج في ادائها بل غير قادر في النفس لا غير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت سعة فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الا من حيث تحرجه بلحوق الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لاله داد الجونفوري **وانت تعلم** انه وان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني ولا الثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا لكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن الثالث** بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله لكان يفوت منه اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط ليباح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل** الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتهما كلا فوت **واورد عليه** بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدى وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله وهو** الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف عنه فيؤتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مأمور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر يقوم مقامها عند فوتها فالاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا لاختيار القول زفر **الثاني** دفع ما يرد على المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء كان او قضاء وان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

	وضربة لمسح وجهه	

فان خوف فوتها لا يكون الا بخوف فوت الوقت فهذه الاشارة اجود مما لهج به الذاكر **الثالث** ان المراد بالوقتية
في المتن هي الفرائض والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التي تقضى لا الصلوة التي ليست وقتية كصلوة الكسوف
والخسوف وصلوة الضحى وغيرهما من التطوعات ايضا وقتيات فاحفظ هذا فانه من السوانح **قال** ضربة لمسح وجهه
شروع في بيان كيفية التيمم او بيان حقيقته **وقد** وقع الاختلاف في هذا لاختلاف الآثار والاخبار الواردة في هذا
فلنذكر اولا الاقوال المختلفة ثم نعقبها بذكر الادلة المعتبرة ثم نتوجه الى ما في كلام المصنف من الاشارات اللطيفة
فاعلموا ان مالكا وابا حنيفة والشافعي والثوري وابن ابي سلمة والليث ذهبوا الى ان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين يمسحهما الى المرفقين الا ان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والفرض عنده الى الكوعين
وعند غيره ممن ذكر معه البلوغ الى المرفقين فرض وممن روى عنه التيمم الى المرفقين ابن عمر وابنه سالم والشعبي و
الحسن وغيرهم وقال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في
رواية عنه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود الظاهري والطبري وقال ابن ابي ليلى والحسن بن يحيى
ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولا اعلم احدا قاله غيرهما وقال الزهري يبلغ بهما
الى الآباط ولم يقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد **وذكر** العيني في البناية عن شرح الاحكام
ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وليس له اصل في السنة
وحكى عن ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
الى المرفقين انتهى **وذكر** في رحمة الامة وغيره ان الفرض عند مالك في اشهر الروايتين واحمد هو الضربة
الواحدة للوجه والكفين والزائد مستحب وعند ابي حنيفة لا تجزي الواحدة قال وهو الاصح المنصوص
من مذهب الشافعي انتهى **وقال** النووي في شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكثرين انه لا بد من
ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وممن قال بهذا علي وعبد الله بن عمر والحسن البصري
والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر وسفيان الثوري ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأي وآخرون وذهبت
طائفة الى ان الواجب ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب عطاء ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق
وابن المنذر وعامة اهل الحديث وحكى عن الزهري انه يجب مسح اليدين الى الابطين هكذا حكاه عنه
اصحابنا في كتب المذهب وقد قال الخطابي لم يختلف احد من العلماء في انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين
وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزيه اقل من ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة ثانية لكفيه وثالثة لذراعيه
انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف في موضعين في توحد الضربة وتعددها وفي مسح اليدين الى الرسغ او المرفق
او الآباط واما اختلاف الاخبار في ذلك الموجب لاختلاف الائمة فلانه رويت في كيفية التيمم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طرق جمع من اصحابه وعن الصحابة اخبار مختلفة بعضها يدل على اكتفاء الضربة
الواحدة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها دال على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغه
الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الآباط وبعضها الى بعض الذراع **فاخرج** النسائي من طريق شعبة عن

وضربة ليديه مع مرفقيه

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ان رجلا اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن ياسر يا امير المؤمنين اما تذكر اذ انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فى التراب فصليت فاتينا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسلمة شك لا يدرى فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر نوليك ما توليت **وفى** رواية اخرى للنسائى فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبة بيديه على ركبتيه ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة **وفى** رواية اخرى له فلما اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما فمسح بهما وجهه وكفيه شك سلمة وقال لا ادرى فيه الى المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادرى ذكر الذراعين ام لا **واخرجه** ايضا من طريق الاعمش عن شقيق فى قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابى موسى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على كفيه ووجهه **واخرجه** ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابى مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمر عن عمار قال النبى صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى الارض ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه **واخرجه** ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس عن عمار فى حديث بدء التيمم قال فانزل الله اية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب والآباط من بطون ايديهم **واخرجه** ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه فى قصة نزول رخصة التيمم قال فمسحنا بوجوهنا وايدينا الى المناكب وفى طريق اخر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابيه قال تيممنا مع النبى صلى الله عليه وسلم الى المناكب **واخرجه** عن عمار فى قصة مناظرته مع عمر فذكرت ذلك لنبى صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه **واخرجه** من طريق ابن ابى ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابى اوفى عن التيمم فقال امر النبى صلى الله عليه وسلم عمارا ان يفعل هكذا وضرب بيديه على الارض ثم نفضهما ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه **واخرج** من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار حين تيمموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم **واخرجه** الترمذى عن عمار ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين **قال** وفى الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه عن عمار وهو قول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين منهم الشعبى وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منهم جابر وابن عمر وابراهيم والحسن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك
وابن المبارك والشافعي وقد روي عن عمار هذا الوجه انه قال الوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال
تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والآباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه
والكفين صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط ليس بمخالف لحديث الوجه و
الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي ثم **اخرجه** عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين
انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرجه** ابو داود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون
ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من [illegible] الرواية له من طريق
ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة [illegible] فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى
المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط **قال** ابو داود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس
ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال
ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى
واخرجه من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرجه** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى
في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه
الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة
فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرجه** ايضا بسنده الى عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن التيمم فامرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرجه** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني
محدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين

واخرجه

للدارمي في سننه وقال صحيح اسناده من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن عمار ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضربة للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاعمش
عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه الحديث
واخرج من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه
وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخاري من طريق
شعبة عن الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما
وجهه وكفيه **وفي** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا
فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فهذه احاديث
عمار بالفاظها المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة الذاهبة الى وجوب المسح الى الآباط اخذا بما ورد
عنه في قصة بدء التيمم من مسح الايدي الى المناكب والآباط **الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين
اخذا بما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم واكتفى فيه بمسح الوجه والكفين
الثالثة الذاهبة الى بلوغ المسح [illegible] اخذا بما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الاخرى
الى نصف الذراع **الرابعة** القائلة [illegible] ضربة اخذا من روايات كيفية التعليم النبوي صلى الله عليه وسلم
الخامسة القائلة بتثنية الضربة اخذا من روايات تعدد الضربة في قصة بدء التيمم فهذه الاقوال هي
التي لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تربيع الضربة وتثليث الضربة وتثنية الضربة بحيث
يمسح بكل واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق في الاقوال التي لها اصل من السنة
فاعلم ان نزاعهم في مقامين **الاول** في كيفية مسح الايدي هل هو الى الآباط ام الى المرفق ام الى الرسغ **والثاني**
في توحد الضربة للوجه واليدين وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فيه هو القول الاول لما قاله الامام
الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير امره
فالحجة فيما امر وبوجه آخر هو ان المسح الى ما فوق المرفقين في غير وقت نزول آية التيمم فقط لا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن صحابة فالظاهر ان مسحهم الى الآباط والمناكب كان بحسب افهام الصحابة في ذلك الوقت اخذا
من ظاهر قوله تعالى وايديكم لعدم علمهم بكيفيته فلا عبرة به وبوجه آخر فان راوي عمار وهو الذي ارتكب المسح الى
الآباط ورواه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وراوي الحديث اعرف بالمراد به من غيره ولا سيما
الصحابي المجتهد فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه
من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمه كيفية التيمم بنفسه بتمعكه في التراب واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عنه بوجوه
احدها ان تعليمه لما وقع بالفعل وقد ورد في الاحاديث القولية على ما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى

المسح الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولا فلانه عليه وان كان بالفعل
لكنه انضم معه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم الحديث القولي واما ثانيا فلانه ورد في رواية
لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفي رواية البخاري يكفيك
الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضا **وثانيها** ما ذكره النووي والعيني وغيرهما من ان
مقصوده صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على
عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اولا فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع
ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد واما
ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز
من صاحب الشريعة وذلك لان عمارا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن يتحقق عنده ما يكفي في التيمم لذلك
تمعك في التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم
لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند ذلك على بيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهله
بما وراءه **وثالثها** ان المراد بالكفين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة البعض منها
واقع شائع كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيهما اليد
واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه
الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت
لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من
الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الآخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل فلا دليل على تعيين هذا الجزء
فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث
التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض
لازم حتى يحصل به الدلالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف
على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثاني متأخرا ناسخا والمتأخر الناسخ لا يجعل
دليلا على تغيير معنى المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان نأخذ
بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين
ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينها لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به التيمم
لا ينافي اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى آثار
الصحابة فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى آثار الصحابة انما يفيد اذا
كان بينهم اتفاق وليس كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين واصح منه ما افتى به ابن عباس
تمسكا بذكر النظير كما اخرجه الترمذي على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

وابن عمر لم يقل من احاديث عمار لا يصلح حجة في كون التيمم الى الكوعين او المرفقين او المنكبين والابطين كما ثبتت
المباحث ان فيه الاضطراب **وقيل** ان الاضطراب في هذا المقام غير مضر لكون روايات المرفقين والمنكبين مرجوحة
بالنسبة الى غيرها فسقط الاعتبار بها وروايات الابطين لاجل كونها مقدمة على قصة روايات الكفين فلا تعارضها فانحصرت روايات
الكفين سالمة عن القادح والمعارضة **وبالجملة** الاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه انما يضر لا حجية اذا لم
يوجد فيه ترجيح واما اذا وجد وترجح البعض يؤخذ به ويطرح ما عداه **واما** القول المتوسط وهو الاقتصار على مسح اليدين
الى المرفقين فهو اقيس لان التيمم خلف عن الوضوء والاقيس هو ما يوافق الاصل والخلف ولان اليد المبهمة في اية التيمم انما
انتهى بالتقييد في اية الوضوء بقوله الى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في اية السرقة وغيرها غير مناسب لتحقق الفرق
بين الحكمين وقد تايد ذلك بروايات **منها** حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له حيث ورد في بعض
رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر ان راويه شك فيه وخالف اكثر رواته مع ان عمارا وهو صاحب
القصة ثبت عنه انه كان يفتي بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به بهذين السبيلين **ومنها** حديث ابي جهيم
الحارث بن الصمة الانصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى جدار
فحته بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي اخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي
عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عنه وقال هذا حديث حسن **وعند** الدارقطني وغيره من طريق
ابي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عمير عنه فمسح بوجهه وذراعيه ثم رد عليه لكن روى هذه
القصة او مثلها جمع من اصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث ابي جهيم وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل
ذكر اليدين او التيمم مجملا **ففي** صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي عنه اقبل النبي صلى الله عليه وسلم
من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام
قال ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث ابي جهيم ايضا بلفظ يديه لا ذراعيه فانها رواية شاذة مع ما في
ابي الحويرث وابي صالح من الضعف انتهى **وعند** ابن ماجة من حديث ابي هريرة مر رجل على النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الارض فتيمم ثم رد عليه السلام **وعند** ابي داود من حديث
ابن عمر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى
اقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام **وله** من طريق محمد بن ثابت العبدي
عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ
انه قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد
عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه
ثم رد على الرجل السلام وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر **وقال** ابو داود بعد روايته سمعت
احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورووه فعل ابن عمر انتهى **واخرجه** الطحاوي ايضا في باب قراءة الجنب والحائض
القرآن من طريق محمد بن ثابت نحوه **ومنها** ما اخرجه احمد من حديث ابي هريرة ان قوما جاؤا الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نسكن الرمال ولا نجد الماء شهرا وثلاثة وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بالارض
ثم ضرب بيده على الارض ضربة لوجهه واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين **قال** ابن حجر في تخريج
احاديث الهداية في اسناده المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدا لكن تابعه ابن لهيعة اخرجه ابو يعلى وفي طريق ابي يعلى
عند الطبراني في الاوسط وفيها ابراهيم بن يزيد وهو ضعيف ايضا انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير هو حديث
مرجح بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا
ضعيف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط نا احمد بن محمد البزار الاصبهاني نا الحسن بن عمارة الحضرمي نا وكيع بن الجراح
عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد
غير هذا الحديث انتهى **ومنها** حديث الاسلع ان النبي صلى الله عليه وسلم اراه كيفية التيمم فضرب بكفيه الارض
ورفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين اخرجه الطبراني
في الكبير والدارقطني والبيهقي وابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير **وفي** رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار
عنه قال كنت ارحل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال لي يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله
اصابتني جنابة فسكت عني حتى اتاه جبريل باية التيمم فقال لي يا اسلع قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين ضربة لوجهك و
ضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما فلما انتهينا الى الماء قال يا اسلع قم فاغتسل **وفي** سنده الربيع بن بدر وهو
ضعيف **ومنها** حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وحديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل تمعك في التراب اضرب هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب
بيديه الى المرفقين وحديث جابر ايضا مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وحديث ابن عمر مرفوعا
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي اسانيد اكثرها كلام وقد ذكرناها مع ذكر من اخرجها
ومن ضعفها في بحث مسح الراس من ابحاث الوضوء عند شرح قول الشارح ويمكن ان يجاب عنه بان الاستيعاب
في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فاغنانا ذلك عن تفصيله ههنا **وقد يجاب** بان اكثر الروايات
الواردة في باب المسح الى المرفقين قد تكلم فيها وعلى تقدير اعتبار حصول نوع من القوة بكثرة الطرق يرد انه لا دلالة
لها على الفرضية بل غاية ما يثبت منه الاستنان والافضلية **وقال** ابن الهمام في فتح القدير روى حديث
التيمم ضربتان الحاكم والدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا
اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما
وصوب وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ
اي الذي ذكر في الهداية فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود ويحمل حديث عمار على ان المراد
بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل او المراد ظاهرهما مع الباقي فيكون الكل على هذا الترجيح هذا
الحديث على حديث عمار فان تلقي الامة للحديث بالقبول يرجحه على ما عارضه انتهى كلامه **وفيه** نظر

فان حديث المسح الى المرفقين وان كان بعض رواياته خاليا عن الجرح المعتبر لكن دلالته على الافتراض بعد جري سنة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ليس الا كدلالة ما ذكره الحديث ايكون فرضا لازما **واما** حمل حديث عمار على انه حمله
فتكلف مستبعد ثم انه يرده ما ورد في رواية الدارقطني في حديث عمار ثم تيممنا ووجوهنا وكفينا الى المرفقين
ودعوى ترجيح هذا الحديث الذي فيه المسح الى المرفقين على حديث عمار الوارد بطرق صحيحة في الصحيحين وغيرهما
لا تخلو عن تعسر لكونه متلقى بالقبول انما كان يرجح اذا كان متلقى بالقبول من الكل والاكثر واثباته عسير جدا
فقد مر ان ابن عباس وغيره افتى بالمسح الى الرسغين واليه ذهب احمد ومالك وغيرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوي
في شرح معاني الآثار ههنا كلام طويل لا يرجع حاصله الا الى الترجيح بالقياس **فانه** اخرج اولا باسانيده المتعددة
عن عمار قصة نزول اية التيمم وتيممهم الى المناكب والآباط **واجاب** عنه بان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرهم ان يتيمموا كذلك وانما اخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل ان تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزل
فتيمموا صعيدا طيبا ولم يبين لهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه **ثم** ايد هذا بما
اخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة وكانت علي قلادة تدعى السمط تبلغ السرة فجعلت انعس فخرجت من
عنقي فلما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتي من عنقي فقال ايها
الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرت
الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكبين وبعضهم على
جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت اية التيمم قال ففي هذا الحديث ان نزول اية التيمم كان
بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف الذي بعضه الى المناكب فعلمنا بتيممهم انهم لم يفعلوا ذلك الا بعد علمهم باصل التيمم
وعلمنا بقوله فانزل الله اية التيمم ان الذي نزلت بعد فعلهم صفة التيمم انتهى **ولا يخفى** على الماهر ما فيه فان سياق
الاحاديث الصحيحة شاهد بان اية المائدة التي فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتمامها في قصة فقد عقد عائشة
دفعة ولم يرد بطريق صحيح انه نزل اولا لفظ فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا الخ وايضا قد علم مما سبق من الروايات
ان جمعا من الرجال قد صلوا بغير طهارة في تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وايضا
علم منها ان ابا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وليس معهم ماء ولو كان
نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار ان نزولها كان متفرقا في تلك الواقعة فنزل اولا فتيمموا صعيدا طيبا ثم
نزل فامسحوا بوجوهكم الخ ابعد **وبالجملة** فما ذكره في الجواب عن تيمم الصحابة صحيح في نفسه لكن بناءه على تجزي
نزول الآية من غير اثباته بناء على الفاسد واما الحديث الذي اورده في التأييد فضعيف بابن لهيعة ومخالف
للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب ان تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غيرها بان يقال فيه تقديم
وتأخير من بعض الرواة واصله الى ان حضرت الصلوة ولم يقدروا على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله اية التيمم فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزي نزول اية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شأن مهرة الشريعة **ثم** اخرج الطحاوي باسانيده المتعددة عن

من قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لكيفية التيمم التي فيها كفاية مسح الوجه والكفين ثم ذكر حديث الصمة
ابي جهيم وحديث ابن عمر وقد اخرجهما قبيل باب التيمم في باب قراءة الجنب والحائض القرآن ثم اخرج حديث
الاسلع وقال بعده فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعنا الى النظر في ذلك ليستخرج
من هذه الاقاويل قولا صحيحا فاعتبرنا ذلك فوجدنا الوضوء على الاعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم ما
اسقط عن بعضها فاسقط عن الراس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء فبطل بذلك قول من قال انه
الى المناكب لانه لما بطل عن الراس والرجلين وهما مما يوضأ كان احرى ان لا يجب من ما يوضأ ثم اختلف في الذراعين
هل ييممان ام لا فرأينا الوجه ييمم بالصعيد كما يغسل بالماء ورأينا الراس والرجلين لا ييمم منهما شيئ فكان ما سقط التيمم
عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء سواء لانه بدل منه فلما ثبت ان بعض ما يغسل من
اليدين في حال وجود الماء ييمم في حال عدم الماء ثبت بذلك ان التيمم في اليدين الى المرفقين قياسا ونظرا على ما بينا
من ذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى ثم ايده بما اخرجه بسنده عن نافع قال سألت ابن عمر عن
التيمم فضرب بيديه الى الارض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة اخرى فمسح بهما ذراعيه وبما اخرجه ايضا عنه
ان عبد الله تيمم اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى وبما اخرجه
عن ابي الزبير ان جابرا اتاه رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اصرت حمارا فضرب بيديه الى الارض فمسح
وجهه ثم ضرب بيديه الى الارض فمسح بيديه الى المرفقين وقال هكذا التيمم وبما اخرجه عن الحسن البصري انه قال ضربة
للوجه والكفين وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **قلت** هذا التقرير احسن واجود وعن الشبهات ابعد ان سلم
تأويل حديث عمار باحد التأويلات السابقة لكن يرد عليه ان القياس على الاصل والاستناد بالآثار لاثبات الفرضية
انما يستقيم اذا لم يخالفه شيء من الاخبار المرفوعة الصحيحة **واما النزاع الثاني** اي النزاع بين توحد الضربة للوجه
واليدين وافراد الضربة لكل منهما على حدة **فنقول** الافراد لكل منهما على حدة لانه اقيس واشبه بالاصل فانه
كما يوضأ لكل عضو من الاعضاء المغسولة في الوضوء ماء على حدة كذلك ينبغي ان يكون في التيمم ضربة ضربة لكل من الوجه
واليدين وقد دلت عليه احاديث **منها** حديث عمار في قصة بدء التيمم انهم ضربوا ضربتين لكن في الاستدلال
به نظر شديد واضح فانه كما ذكر فيه ضربتين مرتين كذلك ذكر فيه المسح الى المناكب والآباط فكما اجاب الجمهور عن
ذلك بانه لم يكن باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فليجب عن هذا **ومنها** حديث التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد مر ذكر طرقه وعلله **ومنها** حديث الاسلع وحديث ابن عمر وآثار ابن عمر وجابر
وغيرهما على ما مر كل ذلك **واما القول الآخر** فاستدل له بظاهر روايات عمار في ذكر تعليم النبي صلى الله عليه
وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحد الضربة وقد ورد ذلك صريحا في بعض طرقه فقد عقد
البخاري في صحيحه باب التيمم ضربة واخرج فيه قصة مناظرة ابي موسى الاشعري مع عبد الله بن مسعود وذكره
له قصة عمار مع عمر وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه
ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه واعقبه بذكر تعليق وقد اخرج احمد
في مسنده والاسماعيلي في مستخرجه وفيه فقال انما كان يكفيك هذا ومسح وجهه وكفيه واحدة انتهى

قال الكرماني في شرحه المسمى بالكواكب الدراري عند شرح الرواية الاولى اعلم ان هذه القصة مشكلة من جهات **اولاً** من انه ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووي الاصح المنصوص ضربتان **وثانياً** من جهة الاكتفاء بمسح ظهر كف واحدة واتفاق مسح كلا ظهري الكفين واجب ولم يجوز احد الاجتزاء باحدهما **وثالثاً** من حيث ان الكف اذا استعمل ترابه في ظهر الشمال كيف مسح بها الوجه وهو صار مستعملاً **ورابعاً** من جهة انه لم يمسح الذراعين **وخامساً** من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه **اقول** يحتمل ان يجاب بانا لا نسلم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد على انه لا يجوز الاكتفاء بمسح احد ظهري الكف بل لا بد من مسح الظهرين اتفاقاً فيجب تقدير ثم ضرب بضربة اخرى ومسح بها يديه فالمذكور من مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركناً بل كان ذلك امراً خارجاً عن حقيقة التيمم فعله صلى الله عليه وسلم اما للتخفيف التراب واما لغيره كفعل المفسر رداً لما فعله عمار من تغليظ الامر حيث تمعك وثانياً لانسلم انه اراد بيان التيمم بجميع اركانه وشرائطه بل المراد ما كان ههنا الا صورة الضرب للتعليم وتخفيف الامر عليها وثانياً فنمنع المتقدمات من ايجاب الضربتين اذ الواجب هو ايصال التراب فقط سواء كان بضربة او بضربتين او بضربات ومن ايجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين اصح في الرواية ومسح الذراعين اشبه بالاصول ومن ايجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية ومن استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستعملاً لان يكون الكف للجنس حتى يتناول الكفين فمسح باحد الكفين ظهر الشمال ثم دلك الكف المستعملة على غير المستعملة ثم مسح بهما وجهه واما الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو ان يحمل او الفاصلة على الواو الواصلة جمعاً بين الدلائل هذا غاية وسعنا في تقريره ولعل عند غيري احسن منه انتهى كلامه **قلت** بهذه الاشكالات التي ذكرها واكثر الجوابات التي سردها بحث وشبهة عند من له ممارسة في فن الحديث **اما** الاشكال الاول فلانه لم يثبت في طريق من طرق قصة عمار وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد الضربة نعم ورد ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق اخر وقد مر ما لها وما عليها والذي قاله النووي هو باعتبار مذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح صحيح مسلم فيه دلالة لمذهب من يقول يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعاً وللآخرين ان يجيبوا عنه بان المراد ههنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى فهذا نص صريح في انه ليس عنده ورود الضربتين في روايات هذا الحديث والا لبينه واجاب به ولم يحتج الى الجواب بحمله على بيان صورة الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذكر الاصح المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات الحديثية فلا اشكال **واما** الثاني فلان الذي اوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخاري ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه باو الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم انه من اختصار الرواة لا من اصل الحديث وقد ورد تحرير ذلك في رواية ابي داود ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله ثم مسح وجهه وفي رواية للاسماعيلي انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك وعلى هذا فلا اشكال **واما** الثالث فلان التراب لا ياخذ حكم الاستعمال كالماء على ما وجه الاشكال

وفيها قال الراوي كما في مسنده من العينة وغيرها انه تيمم الرجل من موضع تيمم آخر من ذلك التراب فلا يستعمل
واما الرابع فلان مسح اليدين الى الذراعين كما يتمكل اذا ثبت عدم اتصاله بدليل قوي واذ ليس فليس **واما الخامس**
فلان عدم مراعاة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت افتراض الترتيب بين مسح الوجه والكفين ولزوم تقديم الاول على
الثاني بدليل آخر قوي واذ ليس فليس على انه يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد روي ثم مسح وجهه وكفيه
وفي رواية ومسح على وجهه ويديه وهذا التقديم والتاخير من تصرف الرواة **واما جوابه الاول** فمخدوش من وجوه
اما اولا فلانه مع تسليم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من الجانبين
مع ورود التصريح بضربة واحدة في رواية لابي داود وغيره **واما ثانيا** فلان مجرد المنع وان كان يكفي في مقام الالزام
لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثا** فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الاجماع منعقد الى آخره مبني على اشكال الثاني
وقد عرفت بطلانه **واما رابعا** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسح اليدين لئلا يخالف الاجماع لا ان
يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسا** فلان ما ذكره من تقدير ثم ضرب ضربة اخرى مردود برواية ابي داود
وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسا** فلان هذا التقدير يقتضي على شرحه بانه شرح للكلام بما لا يرضى به
البخاري فانه عقد باب التيمم ضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعا** فلان حمل ما ذكر في هذا الحديث
من نفخه او نفضه قبل مسح الوجه امرا خارجا من حقيقة التيمم مع كونه مرويا في بعض الروايات الاخر مستبعد جدا
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمعك في التراب فارتكاب
امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من الحكيم لا سيما من الشارع **واما ثامنا** فلانه يرده قوله
صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما فعله ليس خارجا عن التيمم **واما**
تاسعا فلان ما ذكره من نكتة فعله امرا خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النفض يكون للتخفيف وفي الجملة
فهذا الجواب وامثاله بعيد من شان من يتصدى لشرح الاحاديث **واما الجواب الثاني** فمردود بصريح
لفظ انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب
الحنفية **واما الجواب** بحمل ثم على الواو وبحمل الواو على ثم بناء على جعله بان او هذا الشك من الراوي فلا يمكن حمله على الواو
واما الجواب بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسح الذراعين فهو الذي رامه البخاري **واما الجواب**
عن استعمال التراب المستعمل فمستبعد جدا والحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا الكلام فانه من السوانح العزيزة التي ترى اذا
الكرماني بقوله ولعل عند غيري خيرا منه فالحمد لله على ما رزقنا ما نرجو **ثم قال الكرماني** في شرح الرواية الثانية قوله
واحدة حمله البخاري على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر
من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسح به الكفين
قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسؤال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واما على مذهبنا
فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف الغير المستعملة الى الاخرى او بيدك احداهما
بالاخرى ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى على الفطن** ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري
وما ذكره احتمال بعيد اصم عن الفهم لا سيما مع رواية ابي داود **وليعلم المتيقظ** والذي نقول في المقام مباحث

وتوائها الأول انما اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب انما
هو ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح به في غاية البيان لكن
الآثار جاءت بلفظ الضرب وأما قول الاتقاني في غاية البيان ان الله لم يقيده بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر
الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله
عليكم بالصعيد انتهى فعجيب منه لان ما ذكره من الآية والآثار لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية
والتي سيقت لبيان الكيفية اكثرها على ما بسطناه في غير موضع واردة بلفظ الضرب الثاني كلام المصنف
وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز له
المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال
القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب
كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم
اجزاه وان لم يمسح لا يجوز مبني اما على قول من لم يجعل الضربة ركنا واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض
او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض في مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس
غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ويجب ان يحمل قوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير
الثالث في الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضربة وتربيعها
واما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس
على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينها صرح به في البحر وغيره الرابع في اطلاق
الضربة اشارة الى انه لو ضرب غير المتيمم يكفي ذلك كما في البحر لو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوي الآمر فيضرب
المأمور يديه على الارض بنية الآمر ثم احدث الآمر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابي شجاع وظاهره انه
لا يبطل بحدث المأمور لان المأمور آلة وضربه ضرب للآمر والعبرة للآمر ولهذا اشترط نيته لا نية المأمور انتهى
وهل يكفي للمأمور الضربتان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المتداولة نعم وذكر في جامع الرموز نقلا عن النعمان وهو
كتاب غريب غير مشهور انه لو يمم غيره يضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة
الخامس لو نوى بعد الضرب هل يكفي ذلك فعند من جعل الضربة ركنا لا يعتد بذلك ومن لم يجعلها ركنا
يعتد به كذا في السراج الوهاج السادس في اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب المسح
على ما هو المذهب وسيأتي ان شاء الله تفصيله السابع في قوله مسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة
هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى ولهذا قال في الخلاصة لو ادخل رأسه في موضع الغبار
بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى
الثامن التنوين في الضربة في كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى رد من قال بتعددها واما
للنوعية فيكون اشارة الى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لا بغيرهما والمراد الضربة بباطن الكفين

متن ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه

او ظاهرهما فان كلا منهما جائز كما ذكره الشمني في شرح النقاية ومسكين في شرح الكنز لان المسنون هو الضرب بباطن الكفين كما اشار اليه في الذخيرة مستدلا بما قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فانه يشير الى ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **الثامن** في عطف احدى الضربتين على الاخرى بالواو اشارة الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصله **التاسع** في تقديم ذكر ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب رعاية لتطابق نظم القرآن والروايات **الحادي عشر** انما قال مع مرفقيه تنصيصا على دخول المرفقين في المسح كما انهما داخلان في الوضوء على المذهب الصحيح فعلى هذا اذا كان له مرفقان فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصله صرح به في المنية وغيرها **الثاني عشر** في لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة على التراب على الوجه واليدين فحسب لا ايصال التراب اليهما وتلويثهما به وكذا ورد به في الروايات الحديثية النفض والنفخ **وقد** صرح في المحيط والهداية والبدائع وغيرها بالنفض واختلفوا في تعدده فمنهم من ذكر انه ينفض كما ضرب يديه مرة واحدة ومنهم من قال ينفض مرتين كما ذكره في البناية وغيرها والحق ان النفض انما يشرع لئلا يتلوث الوجه واليدان بالغبار فيكتفي بقدر ما يتناثر التراب ولا يتغير شكل العضو بالتلوث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة الواحدة يكتفي به وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار في الهداية بقوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال** في البناية اشار بذلك الى ان النفض لا يتقيد بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل مرتين كما روي عن ابي يوسف وان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزاه عندنا وفيه خلاف من شرط الترتيب في الوضوء وقد تقدم بحثه في موضعه والادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو ياء وهو عبارة عن الايصال في كل شيء يعني انه يشترط لصحة التيمم ايصال التراب في جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية والمذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح كما في الخانية وههنا قولان آخران مرجوحان **احدهما** ما ذكر الزندويستي في نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانيهما** ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا قليلا وان كان اقل من الربع لم يجز فيجب ان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما في المحيط وكذا يجب مسح العذار كما في القنية قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرة او طرف منخره لم يجز كما في الدر المختار ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز كما في الخانية والولوالجية ولو ترك مسح ظهر كفيه لم يجز كما في الذخيرة ويجب تخليل الاصابع كما في المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلفا عن الوضوء فيشترط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه ويؤيده ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجبه استند بان الممسوحات لا يشترط فيها الاستيعاب كما في مسح الخف ومسح الرأس **ويؤيده** ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بناء على ان الباء اذا دخلت على المحل يراد به

والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر
مع شيء من الكف اليسرى بمقدار ثلاث من رؤس الاصابع الى المرفق ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى
رؤس الاصابع وكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه
ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها هو على كل طاهر شي متعلق بتيمم
هو من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا الكحل والزرنيخ

البعض وفي المقام ابحاث نفيسة وايرادات قد ذكرناها في بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فاغنانا ذلك عن ذكرها
ههنا فليتطرقه قوله والاحسن في مسح الذراعين انما خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية
ولعدم كون هذه الكيفية احسن للتحرز عن استعمال الغبار المستعمل ولو كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف والاصابع
جاز كذا في الدراية ولو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزي به ثلاث اصابع كمسح الراس والخف كذا في المنية
والغنية وهذا اذا مسح باليد واما لو تمعك في التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لحصول المقصود
كما صرح به في التاتارخانية ومن ههنا تفطنت دفع ما يترائى ورود ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل
لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية
لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية
ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن والكيفية تشتمل
على التحرز عنه مع السهولة الاهذه فيكون مستحسنة لا محالة قوله ظاهر الذراع هو ما يلي الكسر يعني اليد وظاهره
هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنبي الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها قوله بالوسطى هي
الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي السبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الآخر
البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلي الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد
والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام قوله فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد
لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب
ايصال الغبار بل يكفي المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق
للروايات الثابتة كذا في الدر المختار وحواشيه قال على كل طاهر الخ شرع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز
وتفصيل المقام ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين احدهما ما هو من جنس الارض وثانيهما ما ليس من
جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شيء يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحطب وكل شيء
يلين وينطبع كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب
ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار
فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيجوز على هذا
الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والحجر مطلقا
والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو بكسر الزاي المعجمة وسكون

	وأما الذهب والفضة فلا يجوز بهما إذا كانا مسبوكين فإن كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير إن كان عليهما غبار يجوز وإلا فلا	

الزاي المعجمة وكسر النون وسكون الياء المثناة التحتية بعدها خاء معجمة يقال له بالفارسية هرتال والذهب والفضة
الغير المسبوكين المختلطين بالتراب لا المسبوكين المذابين بالنار المتميزين عن التراب ولا بالحنطة ونحوها إلا إذا كان عليه
غبار وذكر قاضيخان في فتاواه ويجوز بكل ما كان من أجزاء الأرض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة
والزرنيخ والمرداسنج والآجر والكحل والطين الأحمر والحجر الذي ليس عليه غبار أو لم يكن بأن كان مغسولا أو أملس مدقوقا
أو غير مدقوق في قول أبي حنيفة وقال محمد إن كان الحجر مدقوقا وعليه غبار جاز به التيمم وإلا فلا ولو تيمم بأرض قد صب
عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ويجوز بالآجر والخزف والكيزان والحباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة إن
كان وجهها مطليا بالآنك فإن لم يكن مطليا وتيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف إن كان عليه غبار جاز وإن لم يكن
فإن كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الأدوية جاز وإن جعل فيه شيء من الأدوية ولم يكن عليه
غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه أو جسده ويتركه حتى يجف فيتيمم به وقال
الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلواني أنه لا ينبغي أن يتيمم بالطين لأن فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق
والزبرجد لأنهما من أجزاء الأرض ولا يجوز باللآلي لأنها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد والرصاص
والنحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد
لأنه من أجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب أو اللبد لا يجوز وإن ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على
حنطة وشعير فلزق التراب أو الغبار بيده وكذا احترقت الأرض بالنار إن اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب
إذا اختلط بما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا وذكر في خزانة الروايات نقلا عن عين الحجة إذا
استخرجت الأرضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين إن استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لأنه
طاهر كتراب عجن بخل وماء ورد وإن استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم التراب انتهى وذكر في السراجية
أنه لو تيمم بالزجاج أو الرماد أو النوشادر لا يجوز انتهى وذكر في المنية والقنية أنه يجوز بالطين المختوم والنورة والكبريت
وسائر أصناف الزرنيخ كالأحمر والأصفر والأسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والأطعمة من الفواكه
وغيرها وأنواع النباتات والحيوان كان ماشيا لا يجوز التيمم به وإن كان جبليا أي معدنيا وهو ما استحال من أجزاء
الأرض قال السرخسي الصحيح عندنا أنه لا يجوز التيمم به وكان وجهه أنه لما استحال التحق بالمائي لتبدل طبعه إلى طبع
حتى أنه يذوب في الماء ويحل بالبرودة ويشتد بالحر وقال في الخلاصة الأصح هو الجواز والسبخة وهي أرض ذات نز
وملح بمنزلة الملح فإن غلب عليها النز لا يجوز التيمم به كالملح المائي وذكر الإسبيجابي أنه يجوز به ويجوز بالخزف والكيزان
والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص لا المخضرة بالغضارة المطلية بالأدهان انتهى ملخصا وذكر في فتح القدير
وتبعه الحصكفي في الدر المختار أنه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بأنه سهو وأن الصواب الجواز
كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها وقال الغزي
تلميذ صاحب البحر في منح الغفار الظاهر أنه ليس بسهو لأنه إنما منع جواز التيمم به لما قام عنده من أنه منعقد من الماء

ولا يجوز على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرماد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما عند ابي يوسف فلا يجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز الا بالتراب

كاللؤلؤ فان كان لاجل ذلك الخلاف في منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وهو الافضل ابن الجوزي حيث قال انه متوسط بين عالمي النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره والنبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة انتهى **وقال** ابن عابدين في رد المحتار حاصله الميل الى ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض وقال محشي الدرر الى ما في عامة الكتب من الجواز وجهه انه كونه اشجارا في قعر البحر لا ينافي كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي تترمد بالنار وهذا حجر كما في الاحجار تخرج في البحر على صورة الاشجار فلهذا اجزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه واما ما في الفتح فينبغي حمله على معنى آخر وهو ما قاله في القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه في عامة الكتب انتهى **قوله** ولا يجوز يعني لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال اثرها باليبس وان كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فاما ان ازيل عينها بان غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **قوله** فيه اشارة الى التعريض على المصنف حيث اطلق الطاهر فيلزم عليه ان يجوز التيمم بمثل هذا المكان ايضا لكونه طاهرا ولذا قيد في تنوير الابصار الطاهر بالمطهر وكأن المصنف انما اطلق ههنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب الانجاس ان الارض والآجر المفروش يطهر باليبس وزوال الاثر للصلوة لا للتيمم وسنطلع على توجيه الفرق هناك ان شاء الله تعالى **قوله** كانت فيه نجاسة الصواب كانت فيه نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرماد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم يجوز التيمم كما في جامع الرموز نقلا عن الخزانة وهذه المسألة وكذا المسألة التي بعدها من عدم جواز التيمم بالذهب والفضة والحنطة والشعير ذكرها المذكور تفريعا على قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فكان الاولى له ان يسرد هذه المسائل في سوق واحد ويذكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر بزوال الاثر بعدها بل كان الاولى فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر فانها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا اشارة الى ما في المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الارض ولو حجرا املس وغير ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند ابي حنيفة ومحمد اعلم انهم اختلفوا في ما يجوز به التيمم على اقوال فقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل عن ابن علية جوازه بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل واللبن وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وبه قال احمد وفي رواية عن احمد يجوز بالسبخة والرمل وعن الشافعي في القديم جوازه بالتراب والرمل وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب وعن اسحق وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز الا بتراب عليه غبار الحرث كذا في البناية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الارض كقوله تعالى فتصبح

صعيدا وجمعه صعد وصعدات كطرق وطرقات وهو فعيل بمعنى مفعول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن ترابا كان او صخرا لا تراب عليه قال فلا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال
ابن عباس كما اخرجه عنه البيهقي الحرث حين سئل اى الصعيد اطيب لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه وكذا اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه **فمن** اشترط في جواز التيمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطيب
المنبت اخذا من اثر ابن عباس **ولا يخفى** فساده اما **اولا** فلان سياق اثر ابن عباس نفسه يدل على ان
الصعيد الطيب اسم من الحرث واما **ثانيا** فلان الطيب استعمل بمعان **منها** الحلال كما في قوله تعالى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم **ومنها** المنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا **ومنها** الطاهر والظاهر حمل الطيب في هذه
الاية على الطاهر لكونه اليق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليطهركم والانبات ليس له اثر
في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحرث نجسا لم يجز عليه التيمم اتفاقا واما **ثالثا** فلان الاجماع دل على
ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا يرجح غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استدل بان ما على الارض
حكمه حكم الارض وغير خفي بعده فان القران والاحاديث النبوية تواردت على كون محل التيمم هو الارض وكون
ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا اما لو دل عليه نص صريح عليه
والا فليس فليس الا ان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدي القياس اليه فيقتصر على مورده ولا يقاس
عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخ استند بانتفاء صفة الطيب فيها **وانت تعلم** انه مبني على اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعيد
بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه **وذكر** الرافعي الشافعي ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعيد بالتراب الطاهر **وقال** ابن حجر في تلخيص الحبير لم اجدهما اما تفسير ابن عمر فلم ار في
ذلك عنه شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
الصعيد حرث الارض ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ اطيب الصعيد تراب الحرث ورواه ابن مردويه
في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستذكار انه
يدل على ان الصعيد غير ارض الحرث انتهى **واستدلت** الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو حديث
اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
بلفظ وجعل ترابها طهورا **واخرج** احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل لي التراب طهورا
وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر **ولا يخفى** ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

قوله ولو بلا نقع

جابر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكذا اخرجه الترمذي وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة وابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واخرج الضياء المقدسي في المختارة واحمد في مسنده من حديث انس جعلت لي كل ارض طيبة مسجدا وطهورا وعند ابي داود من حديث ابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبعضها وجرت بلفظ عليك بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض كما ذكرناها عند بحث تيمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض وكذا الصعيد اعم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشيء بالذكر في وقت لا يقتضي اقتصار تعلق الحكم به لا سيما اذا ثبت وروده بلفظ اعم ايضا ومن احكار التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وبحديث عليكم بالارض خطابا للسكان الرمال كما مر ذكره في بحث تيمم الجنب **وفيه** ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعم **واقول** الحق احق في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة بلفظ الصعيد والارض وبظاهر الاية فان الصعيد الحقيق اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه تراب او لم يكن وقد رد على الشافعي بحديث ابي جهيم ايضا الذي ذكرناه في بحث مسح اليدين الى المرفقين فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من احجار سود من غير تراب فلو لم تثبت الطهارة على الاحجار لم يمسه رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار المالكيين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب الدراري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك الا تحكم بارد فان الجدار قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجدار ثم انه قد ثبت انه عليه السلام حت الجدار بالعصا ثم تيمم فيجب حمل المطلق على المقيد انتهى **ورده** العيني في عمدة القاري بقوله الجدار اذا كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جدار المدينة لانها من حرة سوداء وقوله مع انه ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن ابي جهيم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ شيخه ضعيفان لا يحتج بهما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهيم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة حت الجدار لم يات بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد هو هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من ثقة

قال ولو بلا نقع اي يجوز التيمم بالحجر لكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نقع بفتح النون وسكون القاف اي غبار فهو متعلق بقوله والحجر او يقال هو متعلق بقوله كل طاهر اي ولو كان ذلك الطاهر بلا غبار وهذا عند ابي حنيفة ومالك ومحمد في رواية وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود كذا ذكره العيني **واستدل** لمن اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المجرور راجع الى التراب فيقتضي ذلك استعمال جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار وعمن لم يشترطه استند بعموم قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمير راجع الى التراب بل الى الحدث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول من لابتداء الغاية كما في سرت من البصرة فيدل على ابتداء المسح

	وعليه ش اى على ما تقدم	

من الصعيد منه فيقتضي له قوله تعالى في سورة النساء فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فانه يقتضي استعمال جزء
من التراب ولهذا ذكره هنا ايضا **واعترض عليه** بان ما في اية النساء مطلق وما في اية المائدة مقيد وقد تقرر
ان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد لا يقال لو كان كلمة من حقيقة في التبعيض مجازا في
غيره لا يعدل عن الحقيقة بلا ضرورة داعية **واجيب** عنه بان المطلق والمقيد ههنا واردان في الاسباب
وفي مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا اذ لا تزاحم في الاسباب ولئن كان كون معنى التبعيض حقيقيا امكانه من وكونه
غيره حتى ابتداء الغاية مجازا غير مسلم بل صرح كثير منهم ان سائر المعاني راجعة الى ابتداء الغاية وانه المعنى الحقيقي
ولئن سلمنا ان من ههنا للتبعيض لكن المسح بالصعيد يستلزم الاثلة المقبوضة بالاجماع فتقام اليد الموضوعة على
الارض مقامه ويمسح بالوجه كمسح التراب **وفيه** نظر فانه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة
عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلف عن الماء
قلنا هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهور وخلف عن الماء **وقد يقال** في
هذا المقام ان كلمة من سواء كانت حقيقة في التبعيضية او الابتداء لا شبهة في انها تدل على استعمال جزء من
مجرورها في امثال هذه العبارة كما في قولهم مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال
ارجاع ضميره منه الى الحدث لتحديث الحدث لا عبرة به قياسا على النظائر فيقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال
جزء من الارض وقد فهم بان فهم معنى استعمال الجزء من مجرورها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه و
في الاية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العرب من قولهم مسحت يدي من
الحجر او الصعيد او الحائط تلك المعنى البتة على انا نقول لما كان قوله في موضع اخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده لعدم التزاحم في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال الجزء منه لكن ان استعمله كان
اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقبيح الوجه **قال** وعليه اي يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بغير الصعيد في
حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز
عن الصعيد وهذه احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد ومنشأ
الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا اولا فابو يوسف ظن انه ليس بتراب والمامور به هو
التيمم بالتراب فلا يتادى به والحق انه تراب رقيق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به
مطلقا كذا في الهداية وشروحها وقال في المحيط الصحيح قولهما ثم كما يشترط في وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا
كذلك يشترط في الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه
بعدما جف كذا في البحر الرائق والتاتارخانية **وفي** التاتارخانية ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه
من الاشياء الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار
في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان او نفض ثوبه او لبده او سرجه فتيمم بغباره جاز
وان ضرب يديه عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يديه على حنطة او شعير فلزق التراب او الغبار بيديه جاز انتهى

ولو كان على الرماد حائطا او كان حنطة او شيء ... ضرب يديه لا بد من ... مع قرينة على الصعيد بنية اداء الصلاة

وفي البحر لا من شرح مختصر الطحاوي لا سبيجابي لو ان الحنطة او الشيء الذي لا يجوز به التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز والا فلا اهـ **قلت** معنى استبانة الاثر كما فسره بعض علماء عصرنا ظهوره في اثر الغبار في اليد حسّا او ظهور اثر اليد بعد وضعها على ذلك الغبار **فكلوا** انه لا يجوز على غبار الوسائد والبساط ونحوها الا اذا كان عليه غبار كثير يظهر اثر مد اليد عليه او يحصل الغبار على اليد بمجرد ظهور اثر الغبار وتيقن وجوده كما لا يخفى على من طالع التأمل **قوله** لو كنس بيتا كنسه فهذا يراى ان الكنس منها الكناسة وهو بالضم ما يكنس ويخرج من البيت لتصفيته وهي الزبالة والساطعة والالة التي يكنس بها يقال لها المكنسة فكانه في المصباح **قوله** او هدم حائطا اي اسقط ونقض جداره **قوله** او كال حنطة من الكيل **قوله** لا بد من تحريكه حتى يمر من الامرار اي لا يكفي مجرد وصول الغبار على العضو الممسوح حتى يمسح بيده عليه لان شرطه وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قرينة على الصعيد اشار به الى الرد على ما روي عن ابي يوسف على ما مر ذكره **قال** بنية اداء الصلاة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالاداء ما يقابل القضاء فان التيمم للقضاء ايضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية في التيمم ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالف الوضوء في وصفه الذي هو الصحة فلما يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم ايضا بلا نية ولو لم يصح بها لزم كون الخلف مخالفا للاصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في البناية وغيرها ان مخالفة الخلف لاصله في بعض الاوصاف ليس بمستنكر الا ترى ان الوضوء يكون بغسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرابع والتيمم اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق اصله في باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه باس **ومن اشترط** فيه النية فمن قال منهم باشتراطه في الوضوء استدل عليه بما استدل به في باب الوضوء ومن لم يقل به في الوضوء وهم ائمتنا حيث لم يشترطوا في صحة الوضوء النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلوا عليه بتقريرات عديدة **منها** ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجهان **احدهما** انه اذا كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيه الى النية **واجيب** عنه بان المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظر فان الايراد مبني على ان المراد بقول صاحب الهداية ينبئ عن القصد الانباء اللغوي وح فالمراد بالقصد ليس الا معناه اللغوي وضمير بدونه لا يرجع الا اليه ولا اثر هناك للقصد الشرعي **وثانيهما** انه اذا كان التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا الا قصد استعمال التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشترطها فان من قصد استعمال التراب المسح ولم يقصد التطهير ونحوه لا يجوز به التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد فيه بالغسل والمسح ولا دلالة لها على النية **ورده** الاكمل في العناية بان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا **واجاب** عنه العيني في البناية بان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاجل

	شرح فائقة	

الامور المذكورة ولا يلزم ان يكون هناك نية اخرى غير قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب لاجل تحصيل
بعض الامور المذكورة فيما نقل عنه انه التيمم يحكم ان يتعين **اقول** فيه بحث من وجوه **اما اولا** فلانه ان اراد ان
مجرد قصد استعمال التراب هو عين النية ان اراد به معنى النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وان اراد به معنى النية
المعتبرة شرعا فغير صحيح فان قصد استعمال التراب لتلويث الوجه واليدين وتغيير الصورة وللهو واللعب او غيرها
من الاغراض الغير الشرعية يصدق عليه انه قصد استعمال التراب ولا وجود للنية الشرعية هناك **واما ثانيا**
فلان قوله لا يقصد الا لاحد الامور المذكورة ان اراد به انه لا يقصد شرعا الا لاحدها فصحيح غير مفيد وان اراد
اعم منه فغير صحيح **واما ثالثا** فلان اللازم الذي التزمه بقوله ولا يلزم الخ مما فر عنه هو لان الفقهاء نصوا على
اشتراط نية الطهارة ونحوها وصرحوا ايضا بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكروا فيما اذا وقع الغبار بهدم الحائط
ونحوه على الوجه واليدين انه لا يصح التيمم حتى يمر يده عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا
الا قصد استعمال التراب المامور به نعم لا يلزم قصدان بحيث يكون كل منهما منفردا عن الاخر بل يكفي احدهما
المرتبط بالاخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير واشار الى انه المراد من عبارة الهداية من ان لفظ التيمم
وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف انتهى
وفيه ايضا على ما يظهر لي نظر فان المامور به في اية التيمم ليس الا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولا اثر
فيه للنية المعتبرة عند غيره والمراد بقوله تعالى فتيمموا ليس التيمم الشرعي حتى يفهم ايجاب النية بل التيمم اللغوي فان
معناه ليس الا فاقصدوا صعيدا طيبا لا افعلوا التيمم الشرعي كلا ولو سلمنا ذلك لم يكن فيه الا ايجاب مسمى التيمم
الشرعي وهو مسح الوجه واليدين لا ايجاب القصد الشرعي وكون التيمم شرعا منبئا عن القصد لا يدل على اشتراط
النية الشرعية وكون الاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقا
بدونه ما لم يوجد امر شرعي به واذ ليس فليس **ومنها** ما في الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا في حالة مخصوصة
والماء مطهر بنفسه **وحاصله** ان الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهورا فلا يحتاج فيه الى النية بخلاف
التراب فانه ملوث بنفسه وانما جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة فاشترطت النية فيه
ليصح كونه مطهرا **وفيه** نظر من وجوه **الاول** ما ذكره الهداد في حواشيه بقوله هذا مشكل لان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهورا مطلقا بقوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييده بالنية
فيجب اجراؤه على اطلاقه انتهى **الثاني** ما ذكره ابن الهمام بقوله ان ارادة حالة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء
اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعني اية الوضوء اذ التقدير الى الصلوة
فان قوله وان كنتم مرضى الى اخر اية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة لها على اشتراط النية وان اريد حالة
عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام ايضا
بقوله جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به لا يخفى ما فيه اذ كون المقصود
من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان

لأن التيمم خلافاً لزفر حتى إذا كان محدثاً بحدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي أن ينوي عنهما فإن نوى عن أحدهما لا يقع

ذلك محسوس ولا كذلك التيمم لأنه صار صفة محسوسة ويمكن كونه يرفع عند استعماله اعتبار الشرع ما على المحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهيرية ليس من مفهوم طهور وإنما هو وضع إليه أن المتعارف لبيان كونه المقصود إزالته التطهير وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي ومن معه كما قلنا ولا دلالة للأعم على الخاص بخصوصه انتهى **وبعد التنبيه على** الذي يقول الأولى أن يستدل على اشتراط النية في التيمم بحديث إنما الأعمال بالنيات بناء على تقدير الصحة ويستثنى منه الوضوء قياساً على طهارة من غسل الثوب ونحوه مما لا يحتاج فيه إلى النية ثم النية المشروعة شرط في التيمم على ما ذكره المصنف هنا قصد أداء الصلوة **وفيه** قصور لا يخفى أن المشترط عند أبي يوسف نية قربة مقصودة مطلقاً وعندهما قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة على ما سيجيء إن شاء الله في الشرح والقصر على نية الصلوة بحسب ما ذهب إليه أحد **وذكر** صاحب الهداية في التجنيس أن المشترط نية التطهير انتهى **قال** في البداية إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلوة أجزأه انتهى **وقال** صاحب البحر شرطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة الصلوة أو رفع الحدث والجنابة انتهى **ومن** هنا علم أنه لو تيمم ناوياً تعليم الغير فقط لا يجوز به الصلوة في الأصح صرح به في معراج الدراية ولو نوى التيمم فقط من غير ملاحظة شيء آخر لا يجوز به الصلوة صرح به في المجتبى ونور الإيضاح وغيرهما أيضاً بخلاف الوضوء فإنه لو نوى فيه الوضوء فقط أجزأه لأن كل وضوء يستباح به الصلوة ولا كذلك التيمم فلا يكفي للصلوة التيمم المطلق **وبالجملة** فالنية في التيمم لكونه مفتاحاً للصلوة تصح بأحد أربعة أشياء أما نية الطهارة من الحدث القائم به وأما نية رفع الحدث وهو متحد مع الأول معنى ومختلف لفظاً ولذا قال الشرنبلالي في نور الإيضاح أحد ثلاثة أشياء وأما نية استباحة الصلوة فإن إباحتها لا تكون إلا برفع الحدث هذا إذا أطلق في النية وأما نية عبادة خاصة بشروطها التي تأتي ذكرها هذا إذا كانت مقيدة **ولعلك** علمت من هنا أن هذه النية التي ذكرها إنما هي لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لمطلق التيمم كما يتوهم من ظاهر عبارات كثير منهم المصنف رح **قوله** حتى إذا كان الخ تفريع على افتراض النية في التيمم وحاصله أنه إذا كان من يريد التيمم محدثاً بحدث يوجب الغسل وحدث يوجب الوضوء وهو غير قادر على واحد منهما وأراد أن يتيمم تيمماً واحداً لهما ولا يحتاج إلى أن يتيمم مرة للحدث الأصغر وأخرى للحدث الأكبر لكن لا بد له من نية رفع الحدث والجنابة كليهما حتى لو نوى عن أحدهما بأن قصد رفع الجنابة فقط أو رفع الحدث الأصغر فقط لم يقع تيممه عن الآخر **وههنا** نظر من وجهين **أحدهما** أن كل ما هو موجب للحدث الأكبر موجب للحدث الأصغر فإنه إذا أجنب المتوضي بطلت طهارته ولم يجز بذلك الوضوء عبادة فالحدث الذي يوجب الغسل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فما معنى اجتماع الحدثين المتغايرين **وجوابه** أن هذا إذا تقدم الحدث الذي يوجب الغسل وأما إذا تأخر بأن أحدث المتوضي أولاً حدثاً يوجب الوضوء ووجب عليه الوضوء فقط ثم أحدث حدثاً يوجب الغسل ووجب عليه الغسل يصدق عليه أنه اجتمع به حدثان موجبان لأمرين متغايرين **أو نقول** الجنب إذا تيمم للجنازة فصلى ثم عرض له حدث يوجب الوضوء ورأى ماء فبطل تيممه للجنابة ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانيهما** أن الظاهر أن كلمة ينبغي في الشرح بمعنى يجب لكونه متفرعاً على الافتراض مع أن وجوب التعيين في التمييز إنما هو مذهب أبي بكر الجصاص الرازي ورجحه محمد بن سماعة

الآخر لكن يكون تيمم واحد منهما فلا يعتبر تيمم كافر للاسلام ش ولا تجوز الصلوة بهذا التيمم
عندهما خلافا لابي يوسف فاشتراط تعيين التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة كالصلوة والتيمم للاسلام لم يوجد فيه قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة

من محمد الجنب اذا تيمم ينوي به الوضوء اجزأه عن الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وشرحها وقال في المجتبى
ما في نفسه ... على جسده نجاسة ... تيمم لها جاز وينوي التيمم لها لانه ادرى لا اجماع بعد الاخرى انه مبني
على قول الجصاص حيث قال وبالجملة فما ذكره الشارح هنا خلاف المذهب الا ان يحمل قوله ينبغي على الاستحباب
قال فلا يجوز هذا التفريع على كون النية في التيمم شرطا وهذه المسألة ذكرها محمد في الجامع الصغير بلفظ نصراني تيمم يريد به
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم انتهى وذكرها كذلك في الهداية وغيرها
المصنف لفظ النصراني بلفظ الكافر اشارة الى ان ذكر النصراني ممن ذكره اتفاقي ليس بقيد احترازي فان الكفار كلهم سواسية في
هذا الحكم **قوله** اي لا يجوز ... لكن ظاهر عبارة المتن كعبارة الهداية والجامع يقتضي ان لا يصح تيمم الكافر
لا للاسلام مطلقا حتى لا يجوز ... غسله الذي يدرئه الكافر عند الاسلام ايضا وليس كذلك اشار الشارح الى انه
ليس المراد ان تيممه غير معتبر مطلقا بل المراد انه غير معتبر في حق جواز الصلوة عندهما **قوله** فيشترط لصحة التيمم
اعلم ان القربات على قسمين منها ما هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالمقصودة في هذا البحث ان تكون مشروعة
ابتداء تقربا الى الله من غير ان تكون تبعا لغيرها وان شئت قلت هي ما لا يجب في ضمن شيء آخر بالتبعية وغير المقصودة
ما بخلافه فمن الاول الاسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر على الرأي الاصح المفتى به من كونها مشروعة مستحبة و
الصلوات الخمس وصلوة العيدين وصلوة الجنازة وغيرها فان هذه العبادات شرعت بنفسها من غير ان تكون تابعة لاخر
لا يقال هذا مناف لما في كتب الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة ولذا تؤدى بالركوع لانا نقول
المراد هو هنالك انها ليست مقصودة بعينها وليست هيأة السجود بخصوصها مقصودة لذاتها بل المقصود منها
اظهار مخالفة المستكبرين باظهار التواضع والانقياد سواء كان بهذه الهيأة او بغيرها كما حققه ابن الهمام وغيره
ومن الثاني دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغير ذلك كقراءة الاذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة الى
قسمين فمنها ما لا يجوز ولا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القران للجنب ونحوها ومنها
ما يصح بدونها كالاسلام **اذا عرفت** هذا فاعلم ان الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية ما قصد لاجله
سواء كانت عبادة غير مقصودة او مقصودة تصح بدون الطهارة او لا تصح بدونها وشرط العجز عن استعمال الماء وبدل منه
في عبادة تفوت لا الى خلف وهذا بالاتفاق فان تيمم لقصد تلاوة القران او دخول المسجد ونحو ذلك حل له ذلك
واما في حق صحته في حق جواز الصلوة به فاختلفوا فيه فعند ابي يوسف يشترط نية القربة المقصودة وان كانت تصح بدون
الطهارة كالاسلام فلو تيمم كافر للاسلام ثم اسلم جاز اداء الصلوات به ولو تيمم الكافر بنية اداء الصلوة ثم اسلم لا تجوز
اداء الصلوة به صرح به في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ووجه الفرق ان الاسلام يصح من الكافر فتصح منه
نية التيمم له بخلاف الصلوة فانها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلوة ايضا منه فوجود هذه النية منه
وعدمها سواء وعندهما معنى قوله الكافر لا نية له يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لادائها الاسلام قصدا لتحقيقه

فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهما التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة

ونحن نشترط نية القربة المقصودة التي تشترط لها الطهارة فوجه ذلك ما في الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا الا في حال ارادة قربة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فتيمموا صعيدا طيبا **ورد عليه** ان الآية تقتضي تخصيص طهارة الوضوء والغسل ايضا بحال ارادة الصلوة فيلزم ان لا تصح الصلوة بغسل ووضوء لم يكن بنية عبادة غير مقصودة او مقصودة لا تصح بدون الطهارة **وجوابه** ان الماء خلق طهورا في الاصل بخلاف التراب فان طهوريته على خلاف القياس فيقتصر على مورده وما يساويه ولا يتجاوز الى ما هو ادنى منه كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فان قلت** يلزم ان لا تصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لان الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت الا للصلوة فكانت نيتها نية اباحة الصلوة كذا ذكره الحلبي **قوله** فان تيمم لصلوة الجنازة هذا محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم اعني بطلان تيمم صلوة الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه منها ليس على اطلاقه فقد صرح انه لو تيمم لخوف الفوت وصلى على جنازة ثم اتى باخرى ولم يكن بينهما مقدار ما يتوضأ جاز له ان يصلي بذلك التيمم على الاخرى نعم لا يصح به اداء المكتوبة ومس المصحف وقراءة القرآن لو صحت **قوله** او سجدة التلاوة فانها ايضا قربة مقصودة بالمعنى الذي ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولهما المفتى به انها مستحبة وما في الدر المختار لا شكر في الاصح مبني على غير الاصح من ان سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الامام **قوله** لانه لم ينو قربة مقصودة فان مس المصحف لم يشرع عبادة الا للقراءة ودخول المسجد لم يكن عبادة الا لما يؤدى فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرهما كذا في الدراية وكذا لو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب وللمصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وهو متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعليم الغير لا يجوز له اداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيخان **وذكر** في المحيط انه لو تيمم لقراءة القرآن او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة به **وذكر** في البدائع وغاية البيان ان الحق في قراءة القرآن هو التفصيل بين ان يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز اداء المكتوبة به وبين ان يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا ومحدثا مع ان كلا منهما تيمم لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزء عبادة مقصودة ولا يحل الا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة به وتخريج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان محدثا فظاهر لفوات الشرطين واما ان كان للجنابة فهو وان وجد فيه الشرط الاخير الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وتخريج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة **ورد عليه** صاحب النهر بانه لا حاجة الى زيادة او جزءها في الضابطة لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر الا ترى انهم جعلوا سجدة التلاوة في المقصودة مع انها

لم يحل له مس المصحف ودخول المسجد

جزء من العبادة التي هي الصلوة انتهى **والاصل** ان قراءة القرآن عبادة مقصودة ولهذا لا يجوز اداء المكتوبات
بتيمم اداء كان المحدث لفقد الشرط الآخر وهو عدم الحل الا بالطهارة **قوله** لم يحل له مس المصحف ودخول المسجد
هذا عند فقد الماء والعجز عن استعماله واما عند القدرة عليه فلا يحل له مس المصحف لانهما يشترط لهما الطهارة فعلم
حل دخول المسجد لكونه بناء على ان ما لا يشترط له الطهارة يكفي التيمم مع القدرة عليه **والاصل** في هذا الباب تيممه
صلى الله عليه وسلم لرد السلام ونحوه من الاذكار التي لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكرها
مع ما لها وما عليها **وقال** اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما منعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا
على طهر **وبطريق** اخرجه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول وقال فقد مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد
علي حتى فرغ من وضوئه ثم رد علي **قال** قد ذهب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغي لاحد ان يذكر الله شيئا الا وهو على
حال يجوز له ان يصلي عليها وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا من سلم عليه وهو على غير حال حدث تيمم ورد السلام
وان كان في مصر وقالوا فيما سوى السلام مثل اهل المقالة الاولى **ثم اخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس و
ابي الجهيم احاديث تيممه صلى الله عليه وسلم في المدينة لرد السلام **وقد** مر ما ذكرها وقال فرخص هؤلاء
الذي يسلم عليه وهو على غير طهارة ان يتيمم ويرد السلام ليكون جواب السلام كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعيدين
اذا خاف فوت ذلك اذا اشتغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقد بسط اخراج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما
كان قد رخص في التيمم في الامصار خوف فوت صلوة الجنازة في صلوة العيدين لان ذلك اذا فات لم يقض وكانوا
قالوا لانه رخصنا في التيمم في الامصار لرد السلام ليكون ذلك جواب المسلم لانه اذا اخر عليه في الحال الثاني لم يكن
جوابا له واما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الاحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن الا في
الجنابة والحيض فانه لا ينبغي لصاحبهما ان يقرأ القرآن **ثم اخرج** آثارا تدل على اباحة الاذكار في حال عدم
الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنابة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى **ثم اخرج** عن ابن ابي داؤد
حدثنا ابو كريب ثنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله
ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهراق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد
علينا حتى نزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية قال فاخبر علقمة في هذا الحديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم حكم المحدث والجنب قبل نزول هذه الآية ان لا يتكلم ولا يرد السلام حتى نسخ الله ذلك
بهذه الآية فاوجب بها الطهارة على من اراد الصلوة خاصة فثبت بذلك ان حديث ابي الجهيم وحديث ابن عمر و
ابن عباس والمهاجر منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع الى توجيهين **احدهما**
ان تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام الوارد في حديث ابي الجهيم نظير التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام مما يفوت
لا الى بدل كما ان صلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لهما التيمم في الامصار مع القدرة على الماء ايضا
وثانيهما انه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان في زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا [illegible]

لعلها ... وما قال في غاية التحقيق عن حقيقة الطحاوي في بعض المواضع حيث يرسل الكلام من دون تامل لما
يرد عليه ومن الظاهر ايضا لا يرد عليه بدقة النظر اولم يطلع على دعوى كونه آية الوضوء التي فيها ابن الجهم ومدنيتها ...
ابن عباس منسوخا بآية الوضوء مما لا يقبله من النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان الناسخ لا بد ان يكون متأخرا عن
المنسوخ وههنا الامر بالعكس قطعا وذلك لان الروايات الصحيحة قد دلت وآثار السلف تطابقت على ان الوضوء
ما تقدم حكمه وتأخر نزول آيته كما مر تحقيقه في صدر الكتاب وعلى ان الامر بالوضوء والتيمم نزل معا في قصة عقد
عقد عائشة وان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول آية المائدة فكيف يمكن ان يكون
تيمم النبي صلى الله عليه وسلم في رد السلام المروي في حديث ابي الجهيم بن الحارث متقدما على نزول آية اذا قمتم الى
الصلوة الآية ولو انه ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الآية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته
فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها وبالجملة فدعوى النسخ ظاهرة البطلان فالظاهر ان الحديث
الذي اخرجه من رواية علقمة في سنده مجاهيل وهو الحجة المتكلم فيه ولا وثوق بما لم يثبته برواية اخرى فان ثبت
ظهر منه الظهور جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة كرد السلام ونحوه من حديث ابي الجهيم وغيره بقي الكلام في انه
هل كان مع فقد الماء او مع القدرة عليه وعلى التقدير الثاني هل كان ذلك مبنيا على انه مما يفوت لا الى خلف
فيجوز له التيمم مع القدرة على الماء كالتيمم لصلوة الجنازة وغيرها او على انه مما لا يشترط له الطهارة ففي مثله يجوز التيمم
مع القدرة على الماء الكل محتمل واختارت الشافعية الاول فانهم لا يجوزون التيمم مطلقا حتى لصلوة الجنازة ايضا
الا عند العجز كما قال النووي في شرح حديث ابي الجهيم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما
الماء حال التيمم انتهى وكلام الطحاوي عند شكل توجيه الاول يميل الى الثاني وكلام كثير من اصحابنا يميل الى الثالث
حيث اخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوزوا اداء المكتوبات ونحوها مما
يشترط له الطهارة به وقد تسامح بعضهم حيث ادخلوا في عداده مس المصحف ايضا مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم
من قال ان التيمم لمثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشيء ففي شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان للسيد علي زاده
ويتيمم لذكر الله ولكل خير ولرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم
عليه ولم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم ثم رد السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر
ففي هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ورده في هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون
ذكر الله على الوضوء او التيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا في المصابيح ونحوه اي يتيمم ايضا لمثل ذلك الذكر من
كمس المصحف وقراءة القرآن عن ظهر القلب وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والدخول في المسجد
او خروجه ولو عند وجود الماء صرح به في شرح النقاية نقلا عن المحيط وقال في البزازية لو تيمم لواحد من تلك الستة
المذكورة فان كان عند عدم الماء فقال عامة العلماء لا يجوز ان يصلي بذلك التيمم فان كان مع وجود الماء فبلا خلاف
في عدم جواز الصلوة به ففي تقريره اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الذوق السليم
وشغل العلامة في مسائل ولو كتب كتابا وتفسيرا او لقراءة القرآن من المصحف هل يجوز له ان يتيمم عند
وجود الماء اجاب ليس لو ... ثم تيمم انتهى وانحط عن ... من الفتاوى لا اكره ... في جملة ... انتهى وعبارة

الى العبادة التي يستحب لها على لسان الشريعة وكذا عند العدم للقراءة قرآنا ظهرا او مسه او لمس او لدخول المسجد او خروجه او لدفنه او زيارة قبر والاذان والاقامة لا يجوز ان يصلي به عند العامة ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم جواز الصلاة به انتهت **وهذه** شاهدة على اعتبار التيمم لهذه الاشياء مع القدرة على الماء والا لم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم جواز الصلوة به فائدة بل لم يكن لذكرها لها صورة فهو به ولو عند وجود الماء الآن معنى ها هنا الا كقوله انه لا يجوز به المكتوبة بتيمم مع وجود الماء ومثل هذا التوضيح القول لا سيما من الفقهاء **قم** وبعليه احتمال مس المصحف في هذه الاشياء المذكورة معها مع اشتراط الطهارة فكيف يجوز به التيمم مع وجود الماء **الا ان يقال** المراد به مس صحيفة كتب فيه مع القرآن غيره ايضا وهو اكثر منه او اراد به مسه بالغلاف فان مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فيكفي له التيمم مع وجود الماء **ولعلك** تفطنت من ههنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة البزازية ان قوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم جواز الصلوة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يجوز اصلا انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام النووي في شرح حديث ابن الجهيم فقد نقلنا سابقا عن اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجنازة ولا شك ان رد السلام سنة بل تيقن تماما هو اعم من ذلك وهو ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى كلام البحر **ونقله** عنه تلميذه الغزي في منح الغفار واقره عليه **وخدشه** استناد صاحب البحر بعبارة المبتغي اخوه صاحب النهر بان مراد المبتغي الجنب فسقط الدليل انتهى **وحاصله** ان الاستناد بها على ما ذكره انما يتم اذا كان مراد صاحب المبتغي دخول المحدث في المسجد فانه مما لا تشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لا يحل له الدخول بدونها **وقدح فيه** الحلبي في حواشي الدر المختار بانه لا يخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اي لعدم جواز دخوله حينئذ بتيممه والماء خارجه واما ان يكون المراد داخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه انتهى **واجاب** عنه ابن عابدين في رد المحتار بقوله لقائل ان يقول ان مراد المبتغي ان الجنب اذا وجد ماء في المسجد واراد دخوله للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج ويؤيد ما قلنا ان نفس النوم في المسجد ليس بعبادة حتى يتيمم له وانما هو لحل مكثه في المسجد او الامن من مشيه في الخروج انتهى **قلت** فيه **اما اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغي مع وجود الماء على ما حمله عليه بعيد كل البعد **واما ثانيا** فلان ما ذكره من تأويل التيمم للنوم في المسجد يأبى عنه قول صاحب المبتغي وللنوم فيه فانه صريح في ان التيمم لنفس النوم لا للاحتلام والجنابة **واما ثالثا** فلان ما ذكره من التأييد ليس بشيء فان النوم في المسجد وان لم يكن عبادة لكن لا شبهة في ان النوم مما يستحب له الوضوء على ما وردت به الاحاديث وصرح به ارباب الفقه وهذا في كل نوم فما بالك في النوم في المسجد فكان مما تستحب له الطهارة ولا تشترط له وان لم يكن في نفسه عبادة **وبالجملة** فظاهر كلام المبتغي هو الذي فهمه صاحب البحر واستناده به صحيح بلا ريب **وخدش** صاحب الدر المختار كلام صاحب البحر بقول المنية وشرحها التيمم لدخول مسجد من محدث مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة يخاف فوتها انتهى

قلت عبارة المنية وشرحها الغنية المعروف بالكبيري هكذا لو تيمم لمس المصحف او دخول المسجد مع وجود الماء
القدرة على استعماله لا تجوز به الصلاة لانه ليس بعبادة بل يتيمم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم
الماء حقيقة او حكماً او لخوف فوت عبادة لا الى بدل كصلوة الجنازة عند خوف فوت فاعتبر حكماً لا تطهيراً
لانه لا يخرجه عن كونه محدثاً او جنباً فلا يجوز مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت انتهت عبارة شرح
الصغير الحلبي والحلبي الكبير لان التيمم انما يجوز عند العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكماً كما في الفوت لا الى
خلف ومس المصحف ودخول المسجد ليس بعبادة يخاف فوتها انتهت **ولا يخفى** على الفطن ان هذا الحكم ثابت
ثم لو كان في المنية او شرحها ذكر الحدث واذ ليس فليس فلقائل ان يقول مراده بدخول المسجد دخول الجنب
بقرينة انه قرنه بمس المصحف وهو مما يشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر فالمراد بالدخول ايضاً الدخول الذي يشترط له
الطهارة ولم يرد بالاخر الجنب لا يجوز فيه لانه لا يكون تيمم الجنب لدخول المسجد وتحريم الدخول للجنب لمس
المصحف مع وجود الماء والاشبه فيه وليست فيه مخالفة لما اصله صاحب البحر **وخلاصة** الكلام
في هذا المقام انهم اتفقوا على ان التيمم لا يجوز الا عند العجز عن الماء حقيقة او حكماً على طريقة التي مر ذكرها لكل عبادة
تشترط لها الطهارة وتفوت الى خلف كالصلوات المكتوبات او لا تفوت اصلاً بان لم تكن موقتة كالنوافل **وذكر**
في جامع الرموز نقلاً عن المختار جوازه مع القدرة على الماء لسجدة التلاوة حيث قال في جامع الرموز عند قول
الشارح التيمم بحالة الوضوء والغسل عند العجز عن الماء اعلم انه لا يجوز التقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند
القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود انتهى **وهذا** النقل
ان طابق المنقول عنه مخالف لما في عامة الكتب من انه يشترط لها ما يشترط للصلوة فكما لا يجوز التيمم للصلوات
عند عدم العجز لا يجوز لها ايضا الا عند القدرة ولا عبرة لما ذكره القهستاني اذا كان مخالفاً للكتب المعتبرة **بل** قد
قال القهستاني نفسه عند شرح قول الشارح بنية اداء الصلوة فيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القاضي
في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة انتهى **وهذا** صريح في انهم
اختلفوا في جواز التيمم لسجدة التلاوة عند العجز عن الماء **فمنهم** من منعه مطلقاً بناء على ان سجدة التلاوة ليس وجوبها
على الفور حتى تتحقق الضرورة **ومنهم** من جوزه في السفر دون الحضر بناء على ان الحضر مظنة وجود الماء فان لم يجده في
ذلك الوقت عسى ان يجده في وقت آخر والغالب في السفر فقد الماء وبتاخيرها الى الماء يعرض له النسيان فتحقق فيها الضرورة
فاذا كان هذا كلامهم عند فقد الماء فكيف يجوزون التيمم لها مع وجود الماء واما في غير العبادة التي تشترط لها
الطهارة وتفوت الى خلف فاختلفوا فيه **فمنهم** كالشافعية وغيرهم شرطوا فيه لجواز التيمم العجز ايضاً حتى لم
يجوزوه لصلوة الجنازة ولرد السلام ولقراءة القرآن وامثالها ايضاً مع القدرة على الماء **واما** اصحابنا فذكروا
فيه قاعدتين **الاولى** ان كل عبادة تفوت لا الى خلف يجوز لها التيمم مع القدرة **والثانية** ان كل ما لا تشترط له
الطهارة يجوز له مع عدم العجز ويجتمعان في رد السلام فانه لا تشترط له الطهارة ويفوت لا الى خلف وتوجد الاولى
دون الثانية في صلوة الجنازة والعيدين فانها تفوت لا الى خلف وتشترط لها الطهارة وتوجد الثانية دون الاولى
في قراءة القرآن ودخول المسجد للمحدث وغيره للمحدث من الاحكام فانه يصدق عليها انها لا تشترط لها الطهارة ولا يصدق في

فهو حكم وضوء بلا نية (ش) جواز توضؤ بلا نية ثم اسلم جاز ان يصلي به الصلاة بذلك الوضوء لانه لغا
لانه امر وهذا بناء على مسألة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية ثم اسلم فالخلاف
كما سبق ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فحكم وضوئه بالنية مع النية

عليه انها تقرب لا الى خلف فيتعين القليل بين عموم وخصوص من وجه نعم القاعدة الاولى ما اتفق عليه اصحابنا
واما الثانية فقد وقع الخلاف فيها **ومما** يرد على الثانية ان العرق ورد بمشروعية التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف
يقرب عند وجوده وليس مما لا يشترط له الطهارة نظيرا يفوت لا الى خلف حتى يقاس عليه لان هنا لا يتحقق العجز حكما
ولا كون عندهما **فان** استدل ... على تجويز التيمم النبوي لرد السلام فقلنا انه داخل فيما يفوت لا الى خلف فلا يدل
على ان التيمم لكل ما لا يشترط له الطهارة وان لم يفت في نفسه انه يفوت لا الى خلف يجوز التيمم مع وجود
الماء **والجواب** عنه على ما ادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض لنا طهورا
والتقييد بالعجز انما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة فنعمل بالتقييد في امثال ما ورد فيه وبالاطلاق في غيره
فان قال قائل فاي فائدة في مثل هذا التيمم عند القدرة مع انه لا يجوز به الصلاة **قلنا** هذا مشترك الالزام فان
كثيرا من انواع التيمم يجوز بها ما تيمم له ولا يجوز به اداء الصلاة كما مر على ان الفائدة لا تنحصر في جواز اداء الصلاة بل قد يكون
تخفيف الحدث ايضا الا ترى الى ما ذكرنا في بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاكل والشرب وهو جنب في قصد
ان يعاود الوطء مرة اخرى على ما ورد به الاحاديث وهذا النظر لهذه القاعدة كاف ورواية محققة **قوله** حتى ان
توضأ بلا نية الخ يريد ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلاة به كما ان المراد من عدم جواز تيمم الكافر للاسلام عدم جواز الصلاة
به **وحاصله** انه اذا توضأ الكافر في حال كفره بلا نية ثم اسلم تجوز صلاته بذلك الوضوء لان الماء طهور بنفسه
لا يحتاج تطهيره الى النية وهذا كما ان الكافر اذا غسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب
وهذا عندنا وفيه خلاف الشافعي **قوله** وهذا اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة
اشتراط النية فعنده لما كانت النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء بلا نية لغوا سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما
لم تكن النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه **وفيه** ان غسل الثوب
ونحوه من باب ازالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم فيه ليس ببعيد واما الوضوء والغسل ونحوهما فمن باب
ازالة النجاسات الحكمية وهو امر تعبدي عرف بالشرع مقيدا باهل الاسلام منه وتنقض الاحاديث اعتباره من الكافر
مستبعد جدا فتأمل فيه لعل الله يلهم الحق **قوله** فان توضأ يشير الى ان قول المصنف بلا نية ليس قيدا احترازيا
فانه لو توضأ الكافر بنية اداء المكتوبة او تقصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فالخلاف فيه ايضا ثابت
بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكافر لغو اي مثل العبادات التي ذكرنا فان نيته للاسلام صحيحة مستحبة ولذا ورد
الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما مر ذكره في بحث الغسل **والحاصل** انه لما كانت نيته لغوا بالاتفاق تعين ان
يكون وضوءه بلا نية فيجري فيه الخلاف السابق **قوله** وانما قال الخ دفع لما يقال لما كان حكم وضوء الكافر بالنية وبدونها
سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلا نية **وحاصل** الدفع انه انما ذكره افادة للحكم على سبيل المبالغة واعلاما
لحكم الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوءه بلا نية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بالطريق الاولى

بالطريق الأولى

وفيه ما علمت كانت نية الكافر لغوا كان وضوءه بالنية وعدمها سواء فلا يصح قوله بالطريق الأولى كذا ذكره الفاضل الاسفرايني وبعض السادات **وقال** الفاضل الهروي في شرحه وجاز وضوءه اي الكافر بلا نية اي بلا ارادة الاسلام اي ان توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا بالاتفاق ثم الحكم لا يختلف بان اراد الاسلام ايضا لكن لما حكي ابو يوسف في جواز الصلوة بتيمم الكافر بشرط ارادة الاسلام احتجنا الى ان هذا الشرط غير معتبر عنده في التوضؤ ان لم يتعرض بخلاف ابي يوسف في الصورة الاولى صريحا ايضا وانما حملنا قوله بلا نية على قوله بلا ارادة الاسلام بقرينة المقابلة وكذا تصريح الهداية والكافي وغيرهما ولو قال وجاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر ولا يتم الخبط كما في الصدرية من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التدافع بين قوله لان نية الكافر لغو وقوله فصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى اذ كون النية من الكافر لغوا متفق عليه عندنا معشر الحنفية والشافعية فوجودها وعدمها سيان فلا يقال بالطريق الاولى انتهى كلامه **اقول** المسألتان المذكورتان في المتن بقوله فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءه بلا نية مأخوذتان من الهداية وعبارتها هكذا فان تيمم نصراني يريد به الاسلام لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية انتهى وصاحب الهداية اخذهما من شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والجامع الصغير للصدر الشهيد ان ذكرهما ذكره صاحب الهداية تكرير عبارة الجامع الصغير هكذا نصراني تيمم ينوي به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم نصراني توضأ لا يريد الوضوء ثم اسلم فهو متوضئ انتهى اذا علمت هذا فنقول تفسير قول المصنف بلا نية بقوله بلا نية الاسلام وان صح في نفسه ووافق ظاهر عبارة الهداية لكنه مخالف لما نص عليه في الجامع الصغير بقوله لا يريد الوضوء فالاولى تفسيره بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التي هي مأخذ عبارة الهداية وان هو الا ما فهمه الشارح الشارع وهو ان المراد من قوله بلا نية عدم ارادة الوضوء وتؤيده جعل صاحب الهداية الخلاف في هذه المسألة بيننا وبين الشافعي مبنيا على اشتراط النية فان المراد في المبني عليه ليس الا نية الوضوء لا نية الاسلام فظهر ان ما تخيله هذا الشارح الهروي خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما حكى ابو يوسف الخ ركيك جدا فانه لا اثر في المتن لخلاف ابي يوسف في المسألة الاولى لا صراحة ولا ضمنا وانما ذكره الشراح عند شرحها فما معنى الاشارة الى قوله في هذه المسألة الثانية ثم ما فرع عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر بناء باطل على باطل لو قال كذلك لخالف كلام الجامع والاظهر انما هو التوافق لا التخالف **وبالجملة** الحق الصحيح في توجيه المتن هو الذي ذكره الشارح كيف لا وهو اعرف بمراد استاذه فصاحب البيت ادرى بما فيه لا سيما مراد المؤلف الذي العلامة جده وكان يحفظ سبقا سبقا من تاليف مؤلفه كما ذكره في الديباجة وقد صرح المصنف حيث شرح بارادة النية مطلقا تعلق ما يعتمد دون صاحب الهداية حيث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغير بلفظه والتفت الى تعلل هذا الشارح الهروي لم يتيسر له مطالعة الجامع فخفي عليه ما ظهر لنا ثم اعلم انهما اوردوا على قول الشارح بالطريق الاولى اقول فانه لا نية في الوضوء

ويصح قبل الوقت ش اتفاقا هو ويه بش خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده

مع النية اتفق واحد منا بالقبول والحرام من الوضوء بلا نية لقوته الكافر وان كانت فيه قوة الحجة اعترى ضعفه ومن التيمم وضوءه بنية ولكن هذا بالنظر الى ذات الكافر وامر الوصف الى ذات الوضوء فلا استواء البته فلو توضي بالنية تحقيقه الحرم الاول لاصل من هذه الجهة لامن الجهة الاولى هذا غاية توضيح الكلام عندي ولعل عند غيري احسن مما عندي **قوله** لعلك تتفطن من ههنا سخافة قول الفاضل الاسفرايني عند قول المصنف فلا يصح تيممه لاسلامه لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا يجوز تيمم فصحفه الكاتب فسقط الياء عن كتابته انتهى وقوله عند قول المصنف وجاز وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجاز بوضوئه بلا نية انتهى وذلك لان ما ذكره اي تفسير الشارح في الموضعين مخالف لظاهر عبارة المتن تحمل التصحيف ولم يقف على ما اسلفناه ان مسألتي المتن ماخوذتان من الهداية والجامع وعبارتهما فيهما كما ذكرنا وهكذا اتى بهما المصنف ايضا لموافقته فليس هيهنا تصحيف ولا احتمال لزلة قلم الكاتب **نعم** لو اورد على المصنف بانه لو بدل عنوان كلاميه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولى لكان له وجه فاحفظ هذا فانك لعلك لا تجده من غيرنا **فائدة** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسلما وذلك لكونهما من الوسائل والاصل في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون بها مسلما كالصلوة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم والوضوء لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلوة بجماعة والاذان والحج على الهيأة الكاملة وقراءة القران فانه يكون به مسلما **قال** ويصح اي التيمم في الوقت اي وقت الصلوة فوقت الفريضة هو الموقت من الشارع ووقت النافلة الراتبة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء اداءه ووقت الفائتة وقت تذكرها كذا ذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول** لعلك تتفطن من ههنا ضعف ما يرد اي ورود على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حكم التيمم للصلوات الغير الموقتة مقتصرة على حكم التيمم للموقتة ووجه الدفع ان غير الموقتة من النوافل وقتها اذا اراد اداءها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقه **نعم** يرد عليه انه لو لم يذكر التيمم قبل الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان انسب واوجز الا ان يقال انه ذكره توضيحا وتمهيدا لما بعده **قوله** اتفاقا اي بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشار به الى الايراد المذكور بانه امر اتفاقي فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح اكتفى فيه بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في رحمة الامة ووافقنا في جوازه قبله على ما في البناية الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية ورواية عن احمد وتظهر ثمرة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلوة عند الشافعي ويصح عندنا ما لم ينقضه شيء من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح تيممه عنده كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا ولو تيمم للجنابة قبل الوقت بقصد الصلوة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا تجوز

وهذا ابتداء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق

المسح في الصلوة بتيمم على الوضوء فكيف يجوز الطهارة بغير الماء فلا يجوز الصلوة الا بالتيمم في الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على
ما عرف بصيغة المجهول اي هذا الخلاف مبني بيننا وبين الشافعي مبني على ما تقرر في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف
ضروري للماء عنده اه **اعلم** انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا شرط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين
احدهما في الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم
الثاني من كتابيه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز
عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف
ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند الضرورة فيتقدر بقدرها حتى لا يجوز اداء الفرائض بتيمم
واحد وقال عطف على قوله يجوز في اناءين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم عنده اي يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء
على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا وعندنا يتيمم اذ ثبت العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج
الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة
موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف
عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الاصل القوي صلاته على
صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع
بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني
بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب
عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن
الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وبوجه آخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم
الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل
التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث
فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا
وعند الشافعي خلف ضروري بمعنى انه يثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام
الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة
لم تتحقق بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا
وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافع حدث ومطهرا متلازمان بل كانهما اسمان
وظهر ان مبنى الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز
ذلك عنده هو بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا
غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد ثم قد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره
وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكمه

قف على ثياب بين طاهر ونجس يجوز التيمم عند اختلاط الأواني وقوله عليه السلام

تحقق فيه فليتأمل لا يخفى عنده الذي يقول الوقت لسعته وجود الضرورة هنا نظر ولا أداء لصلوات شرع لخطأ الاجتهاد القضاء
بعد أداء الصلوة لو ليس فوقها أيضا موجبه ما مر من أنه ليس بأعظم الحدث شيئاه وعند ثلاثة **قوله** تحرى بالإجماع الخ تفريع
على الخلاف بيننا وبينه وبيان لثمرة الخلاف وقيد المسألة بالإناءين إشارة إلى الأدنى ويعلم حكم الأكثر لو كان الثلثان
طاهرين والثلث نجس أو بالعكس وإشارة إلى أن الخلاف في هذه المسألة متساويين أما لو اختلفا فرض تساوي الحالين ولا فإن
كان النجس أقل يجب التحري عندنا أيضا قال ابن ملك في شرح مجمع البحرين لو اختلط الثياب الطاهرة بالنجسة فإن كان
ثوب طاهر لا يتحرى أصلا لعدم الضرورة ولا يتحرى بكل حال سواء كان الأكثر نجسا أو طاهرا وكذا يتحرى في الأواني إذا اختلطت
بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط أن يكون الأقل نجسا والفرق بينهما أنه لا خلف للثياب في ستر العورة وللوضوء خلف
في التطهير وهو التيمم انتهى **وفي** البزازية اختلطت الأواني الطاهرة بالنجسة فإن الغلبة للطاهرة تحرى وإلا لا إلا في حالة
الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم وعمم هذا الوتر قضا بالمائين وصيل إن مسح موضعا واحدا بالمائين لا يجوز لأنه
اختلط الطاهر بالنجس فإن مسح موضعين يجوز لأن المسح بالطاهر خرج عن العهدة ثم إذا مسح موضعا آخر بالنجس
لكن ليس عنده ما يغسله فيعذر لجهله انتهى **وفي** الظهيرية يجوز التحري في الثياب وإن كان النجس غالبا وفي الأكثر
لا يجوز إلا رواية عن أبي يوسف انتهى **وستطلع** على مسائل التحري في شرح باب شروط الصلوة عند شرح مسألة
تحري القبلة إن شاء الله تعالى **قوله** طاهر ونجس أي أحدهما طاهر بيقين وأخرها نجس بيقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
فلم يدر أيهما أحدهما من الآخر **قوله** يجوز التيمم الجواز هنا مستعمل في المعنى الأعم فإن التيمم في مثل هذه الصورة واجب
قوله خلافا له فإنه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحري إذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر في الشرع
وهو التحري فلا ضرورة وعندنا لا يجب التحري لأن التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب
للتساقط حتى كان الإناءين في حكم العدم كذا قرره التفتازاني في التلويح ثم وجه بقوله لا يخفى أن عدم صحة التيمم قبل التحري
عند الشافعي مبني على أنه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا أو خلفا مطلقا ولا عجز مع إمكان التحري
وكذا جواز التيمم فيما إذا صحيح فتفريع هذه المسألة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى أنه إنما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة
ليس كما ينبغي وإن أراد بكونه ضروريا أن لا يكون إلا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فذلك أمر لا يتصور فيه نزاع انتهى
قوله وقوله عليه السلام الخ **اعلم** أن الشافعية استدلوا على ما زعموا من أن التيمم خلف ضروري ليس برافع
للحدث بوجوه **منها** ما مر في بحث تيمم الجنب وفي بحث التيمم بعذر البرد من حديث عمرو بن العاص أنه احتلم في
ليلة باردة في السفر فأشفق إن اغتسل أن يهلك فتيمم وصلى بأصحابه الصبح فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكروا ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب الحديث فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جنبا مع تيممه فدل على أنه غير رافع للحدث وإنما أباح معه الصلوة ضرورة **والجواب** عنه على
ما ذكره ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدي خير العباد بثلاثة أوجه **أحدها** أن الصحابة لما شكوه قالوا صلى بنا
الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت بأصحابك الصبح وأنت جنب استفهاما واستعلاما فلما أخبره بعذره
وأنه تيمم أقره على ذلك **وثانيها** أن الرواية اختلفت عنه فروي عنه أنه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوة وصلى بهم

التراب طهور المسلم

مولون بكراهة التيمم **وثالثها** ان الشرع لم يعهد فيه ... وسائط ... مؤقتة ... عروق ... الاغتسال ... الجنابة ... المسلم ... **ورابعها** ان التراب ... ثبت ... طهارتها ... جواز الصلوة به ... فلا ... الطهارة ... الضرورة ولا ضرورة الى التيمم الى دخول الوقت الى الصلوة مطلقا **وجوابه** على ما ... ان جواز الصلوة به ليس من اعتبار بقاء الحدث ... على ... التيمم طهور كما ... على حدث ... جعل الشارع ... مستمرة لا رفعا للحدث ... يثبت في الشرع وصف المطهر للتيمم ... بحكم جواز الصلوة به ... فقلنا ما قالوا **وخامسها** انه عند رؤية الماء يرتفع حكم التيمم ويعود حكم الحدث السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا يعود حكم الحدث الا بحدث جديد **وجوابه** على ما ... ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس ... تاخيرا كالنجاسات المرئية حتى يقال انها بعد ارتفاعها وزوالها لا تعود ... بل هو حدث حكمي يزيله ... بالماء والتراب ... السابق عند رؤية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه ارتفع مطلقا ... ان ارتفاعا مقيدا الى زمان ... بخلاف ... بالماء ... ايضا ... ارتفاع الحدث ... مطلقا **وبالجملة** فزوال الحدث الحكمي قد يكون مطلقا بان لا يعود ... وقد يكون مقيدا بان يعود عند ارتفاعه احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان اريد بالخلاف ... انه ليس ... الحدث مطلقا ... لا نزاع فيه ... لا يستلزم ما ... من ان التيمم ليس برافع ... ان ... ليس برافع مطلقا وانما ابيحت الصلوة وغيرها مع بقاء الحدث ... **وقيل** يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغنى عنه فلا يجوز **وفيه** انا لا نسلم انه مستغنى عنه فان الحاجة ... الى تقديمه قبل الوقت ليمكن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لا سيما ... فانهم لا يستحبون الاسفار في الفجر ولا الابراد في الظهر ولا التاخير في العصر على ما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى **وقال** الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الحنفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه انتهى **ورده** العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا مثل قولنا انتهى **وقال** امام الحرمين منهم ... ثبت جوازه بعد الوقت فمن ... قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده انتهى **ورجحه** العيني بانه ... لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت ... اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه انتهى **ومما اورد** على الشافعية ايضا انه لم يرد نص دال على عدم جوازه قبل الوقت والتاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع وجعله مبنيا على كونه خلفا ضروريا بناء باطل على باطل **وايضا** لو كان ذلك مبنيا عليه ... على ان التقديم مستغنى عنه لما جاز التيمم الا في اخر الوقت ولم يقل به احد **وايضا** نحن نستفسر من الشافعية هل ينتقض التيمم بعد اداء الفرض واحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا لهم فيجب ان لا يصلي بعد النفل بذلك التيمم الصلوة وان كانت نفلا لان الطهارة ... وهو خلاف مذهبكم وان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز به اداء فرض اخر لبقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهارتها ... الا نسلم ... هذا

	ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا	

القياس يقتضي طهارة المستحاضة في غاية الضعف كذا في غاية البيان والعناية **واحتج** اصحابنا على انه خلف مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة **اما الكتاب** فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم في آية المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فقد صرح في ان التيمم ايضا مطهر كالوضوء والغسل لان معنى التطهير لا يتم الا برفع الحدث والثلاثة مشتركة في ذلك ولو لا ذلك لذكر صفة التطهير بعد الوضوء والغسل فقط **واما السنة** فالروايات الكثيرة دالة على ذلك **منها** ما ذكره الشارح هاهنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وهو بكسر الحاء المهملة جمع الحجة بالكسر وهي السنة يعني ولو الى عشر سنين **وذكره** صاحب الهداية ايضا بهذا اللفظ وقد بذل مخرجوا احاديثها من تخريجه بهذا اللفظ **وذكر** السيوطي في الجامع الصغير برواية احمد وابي داود والترمذي عن ابي ذر بلفظ ان الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك قاله النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر وبرواية البزار عن ابي هريرة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير وبرواية الحاكم في المستدرك وابي داود والترمذي وابن حبان واحمد في مسنده عن ابي ذر ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليمس بشرته فان ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقد ذكرنا رواياته والفاظه في بحث التيمم بكل ما كان من جنس الارض فتذكر فهذه الروايات باطلاقها صريحة في ان التيمم رافع مطهر كالوضوء ولما ثبت ذلك ثبت جواز قبل الوقت واداء اكثر من فرض به **فان قلت** لا نسلم ان الطهور في هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلت** هذا وهم فاسد فان صفة الطهارة للارض دائمة مستمرة في جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور هاهنا ما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكره في ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وجه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعضها صريح فيما اردناه **فان قالوا** نحن لا ننكر كونه مطهرا وانما نقول انه مطهر ضروري **قلنا** المطهر الضروري ان كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهرا عند الضرورة والعجز عن المطهر الاصلي فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وان كان عبارة عما من انه لم يرتفع الحدث وانما عومل به معاملة المطهر فاطلاق المطهر المفيد لاثبات الطهارة المستلزم لارتفاع الحدث يتأبى عنه البتة **وان قالوا** ان اطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومسامحة **قلنا** فتح هذا الباب يرفع الامان عن الفاظ صاحب الشريعة والحمل على المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من كونه طهورا ما لم يجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض اخر وليس فيها دليل يفيده **قلنا** لما ثبت بهذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شأن الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة الى وجود ما يزيله واداء فرض ليس بمزيل الطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا الى اداء فرض او الى الوقت بحسب الاطلاق **قلنا** هذا يحتاج الى ابراز دليل شرعي يدل عليه فان القياس والرأي لا مدخل له فيه واني لكم ذلك فاحفظ هذا البحث فانه لا تجده في غير هذا الكتاب **وخلاصة المرام** ان عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز اداء اكثر من فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بدليل اخر فليبين حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدل به من بعض اثار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا

[illegible] عطش حتى لو صلى بعد التيمم ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى وقوله
[illegible] ما ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى بتيممه لا يجزيه لأن الماء مبذول عادة
[illegible] المبسوط انه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول
السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في
سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

قال ويطلب طلبه متعلق بقوله يصلي بالتيمم **قال** له ما صفة لرفيق وكذا قوله منعه وذكر الرفيق جار مجرى العادة فيعطي كل
من حضر في حالة الصلوة وعنده ماء فان حكمه كذلك رفيقا كان او غيره والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد من معه ماء
طلبه منه لعدم المنع غالبا فان السكوت دليل على رضائه ولا يبذله صاحب الماء ويصرفه الى غيره لاسيما بعد طلبه عادة فان
طلبه من رفيقه فمنعه صار له التيمم لتحقق العجز بعد ذلك لو اعطاه رفيقه فان اعطاه قبل صلاته لا تجوز صلاته بذلك
التيمم لانتقاضه بالقدرة على الماء وان اعطاه بعد ما صلى ينتقض تيممه لتحقق القدرة ولا تجب عليه اعادة ما
صلى لجواز تيممه بتحقق عجزه عند ذلك بخلاف ما اذا صلى بدون الطلب ثم سأله بعد ذلك من رفيقه فاعطاه تلزم الاعادة
ذكره قاضيخان في فتاواه **قوله** هكذا ذكر اي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وكذا ذكر في الايضاح والتقريب و
شرح مختصر القدوري للاقطع وغيرها **قوله** وذكر في المبسوط اي لشمس الائمة السرخسي كما ذكره الحلبي في غنية المستملي
فعبارة المبسوط الاولى تقتضي فرضية طلب الماء من رفيقه اتفاقا بناء على ان الماء مبذول عادة فالقدرة عليه ثابتة
فلو صلى بدون الطلب لم يجز وعبارته الثانية مصرحة بالوجوب فان كلمة عليه ظاهرة في الوجوب وايضا مصرحة
بكونه اتفاقيا بين ابي حنيفة وصاحبيه وانه لم يخالف فيه الا ابن زياد **وذكر** الحلبي في الغنية في التوفيق بان الحسن
رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به واعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح
رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير في اعتبار العجز الحالي انتهى **وذكر** في الذخيرة
عن الجصاص ان مراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا خلاف
قوله فانه يقول السؤال ذل بضم الذال المعجمة وتشديد اللام بالفارسية ذلت وخواري ومعناه المذلة بفتح الميم
فتح الذال المعجمة وتشديد اللام وحاصل دليل الحسن ان السؤال لا يخلو عن مذلة لاسيما عند ارباب الوجاهة والمروة
ومشتمل على حرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فلا يجب طلب الماء من
غيره وحاصل الجواب عنه من قبل ابي حنيفة وصاحبيه القائلين بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورة
ليست بمذلة فقد ارتكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة حيث سأل بعض حوائجه عن اصحابه وغيرهم كما
لا يخفى على ماهر كتب السير والحديث واي جاه اعظم من جاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وماء الطهارة بالوضوء و
الغسل وغيرهما مبذول عادة فليس في سؤاله حرج ولذا قد صح انه لو كان في موضع يغلو فيه ماء الطهارة لا يجب عليه الطلب
اتفاقا كما ذكره الزاهدي في المجتبى **ولعلك** تفطنت من ههنا انهم اختلفوا في باب الطلب على قولين وجوبه
وعدم وجوبه الثاني قول الحسن وروايته عن ابي حنيفة والاول قولهما فقط على رأي صاحب الهداية وغيره وقول
ابي حنيفة ايضا على رأي صاحب المبسوط ولبعض السادات ههنا كلام مشتمل على اغلاط ومساهلات فانه قال لا

اي السيد محمد [illegible] مؤلف [illegible]

وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلاته لانه صح شروعه فلا ينقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة وان طلب ثم تيمم حيث لا يحل الشروع بالشك فان القدرة والعجز شكوك فيه وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب منه الماء ثم قال في الزيادات فاذا فرغ من الصلوة فسأله فأعطاه

اعلم ان هيهنا ثلاثة مذاهب **الاول** مذهب ابي حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعده جاز والطلب تحقق من وجه **والثاني** مذهب صاحبيه وهو الطلب انه فان لم يطلب لما من الرفيق وصلى بالتيمم لم يجز **والثالث** مذهب الحسن بن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء قال الكاتب ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحباه يقولان بوجوبه والحسن يقول بعدم الطلب اصلا لا قبل التيمم ولا بعده انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس بحرام ثم هو ليس بواجب كما تدل عليه عبارة المبسوط الآتية فلا يلزم القول الثالث والاولان متحدان فلا تثليث هيهنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن بقوله فان قيل السؤال اذل وفيه بعض الحرج وهو الحيلة ان ضرر ... وصول الحاجة من الغير ... لا يثبت الطلب فالتيمم انما شرع لدفع الحرج فلا يصح الطلب فثبت مذهبه انتهى **وفيه** اما اولا فلان الدليل المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان الدليل المذكور لو تم لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحة الطلب ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانبهما لكن نقول الخ وتقريره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يبخل احد وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فاذا فرغ عن هذا الحسن وثبت مذهب الائمة الثلاثة وهو الطلب مطلقا سواء كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وفيه** اما اولا فلان الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بعينه ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفع به **وبالجملة** فهذا التثليث الذي اخترعه مما لا اثر له في كلام المتقدمين ولا في كلام المتاخرين **قوله** وفي الزيادات الخ قصد من نقله افادة ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقي موافقا لما دلت عليه عبارة المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله** ان المتيمم المسافر وهذا القيد اتفاقي فان الحكم في المقيم كذلك **قوله** اذا رأى مع رجل اطلاقه مشعر بان قيد الرفاقة ممن قيد به اتفاقي **قوله** ماء كثيرا اي ما يكفي لطهارته احتراز عما لا يكفي لطهارته فان وجوده وعدمه سواء **قوله** وهو اي والحال ان المتيمم في الصلوة وغلب على ظنه اي ظن المتيمم انه اي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل او شك اي المصلي المتيمم في الاعطاء **قوله** مضى اي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بمجرد رؤية الماء لانه صح شروعه بالتيمم حالة العجز ولم توجد القدرة على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوهم في صورة غلبة الظن على عدم الاعطاء وفي صورة الشك تردد في تحققها **قوله** فلا ينقطع بالشك وكذا بالوهم وانما لم يذكره لظهوره **قوله** بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم فانه لا يحل له الشروع بالشك بل اذا تحقق العجز وهو لم يتحقق لعدم سؤاله حتى يظهر حاله فيجب السؤال ليظهر العجز والقدرة **قوله** وان غلب على ظنه اي المصلي فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة المبطلة للتيمم بسبب غلبة الظن وهو كاليقين في الاحكام الشرعية **قوله** ثم قال اي محمد في الزيادات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه في الصلوة وغلب على ظنه عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اي بلا قيمة فالمراد

او اعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة فاذا ابى تمت صلاته وكذا اذا ابى ثم اعطى ولكن ينتقض التيمم الآن قوله
ان امرت ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوة فصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة
فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وهي مسألة المتن واذا رأى في الصلوة
ولم يسأل بعده فحكمه وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأل فان اعطى بطلت صلاته وان ابى
تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان رأى في الصلوة فحكمه ما ذكر في الزيادات

بالاعطاء الاولى الهبة بقرينة مقابلته بقوله او اعطى اي صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما يعم بعوضه مثل ذلك
القدر من الماء وكذا الحكم فيما اذا كان بغبن يسير فان الغبن القليل يتحمل في البياعات بخلاف ما اذا اعطى بغبن
فاحش فانه لا يجب حينئذ شراؤه واختلف في تقدير قليل الغبن الفاحش فقيل ضعف القيمة وقيل في الوضوء يجب من الغبن
نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن مثله وانما لا يجب في الغبن الفاحش
لوجود الضرر البين في الشراء وهو مرتدا في الحمر وهو قادر عليه اي المصلي بالتيمم قادر على ذلك الثمن استأنف الصلوة اي
اعادها لانه ظهر في هذا الوقت انه كان قادرا عليه بقبول الهبة او بالشراء الا ان التقصير جاء من قبله حيث لم يسأل قبل
الصلوة فاذا ابى اي انكر مالك الماء الاعطاء والبيع بثمن مثله تمت صلاته اي صلاته السابقة تمامها كانت لان بالاباء
ظهر العجز وان لم يسأل قبل الصلوة ايضا لوجود الاباء وكذا اذا ابى اي تمت صلاته السابقة ايضا فيما اذا ابى اولا ثم اعطى هبة
او بثمن المثل لكن ينتقض في هذه الصورة التيمم الآن فلا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القدرة
على الماء اما بنفسه او ببدله والقدرة على البدل قدرة على المبدل قوله ان تستوعب الاقسام كلها اي المذكورة في المتن
والمبسوط والزيادات قوله فاعلم انه اي فاقد الماء اذا رأى الماء خارج الصلوة اي مع رفيقه فصلى بالتيمم ولم يسأل
بعد الصلوة اي ولا قبله ليظهر العجز اي على تقدير ابائه او القدرة على تقدير اعطائه فعلى ما ذكر في المبسوط يعني فالحكم
في هذه الصورة على ما في المبسوط وهو انه لا تجوز صلاته الا على قول الحسن بن زياد سواء غلب على ظنه الاعطاء
او عدمه او شك فيهما وذلك لان الماء مبذول عادة ولا حرج في سؤال الحوائج فيجب عليه ان يسأل ليظهر العجز او القدرة
فيصلي بالتيمم ان ابى او بالوضوء ان اعطاه صاحب الماء فلا يحل له التيمم بالشك في الاعطاء وعدمه ما لم تكن القدرة او
العجز مشكوكين فلا يظهر العجز المبيح للتيمم وعلى تقدير غلبة ظن الاعطاء الامر ظاهر واما على تقدير غلبة ظن عدم الاعطاء
فقد يتوهم ان العجز فيه مظنون فينبغي ان يباح له التيمم ولا يجب عليه الطلب وهو الذي ذكره الجصاص من مذهب
ابي حنيفة كما مر الا ان يقال قد عارضته غلبة بذل الماء عادة فيقع التردد ولا يظهر العجز وما لم يظهر العجز لا يباح له التيمم
وهي مسألة المتن يعني هذه الصورة هي المذكورة في المتن بقوله قبل طلبه جاز خلافا لهما فان المراد به ليس الا انه
رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جاز له التيمم عنده خلافا لهما فان قلت عبارة الشارح ههنا تنادي باتحاد
مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذكره سابقا يحكم بمخالفتهما قلت مسألة المتن والمبسوط متوافقتان في الصورة
ومختلفتان في ذكر الخلاف فان صورة كل منهما هي رؤية الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وانما الخلاف بينهما
في ان المذكور في المتن ان التيمم قبل الطلب جائز عنده وان الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافا لهما والمذكور
في المبسوط ان الثلاثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والخلاف فيه ليس الا الحسن بن زياد

لكن تبقى صورتان احديهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك ثم سأله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو
باق والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت
لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الخلف انما يعتبر
على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما

كذا يدرى من قوله وهي مسألة المتن لان موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وان كان فيهما
تخالف بوجه آخر واذا راى اي الماء في الصلوة ولم يسأل بعده اي بعد الفراغ من الصلوة فحكمه اي فالحكم في هذه
الصورة كما هو في الصورة السابقة وهو انه يجب عليه الطلب لانه في الحسن [illegible] ولا تجوز صلاته بعدم ظهور العجز ان
رآه خارج الصلوة ولم يسأل وصلى اي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظهور
انه كان قادرا عليه وان ابى تمت صلاته لظهور انه كان عاجزا عنه سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما اي قبل الصلوة او
بعد الصلوة عند السؤال وان راى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات اي فالحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو انه
ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وان شك او غلب على ظنه عدم الاعطاء مضى في صلاته فان سأله في هذه
الصورة بعد الفراغ واعطاه استأنف الصلوة وان ابى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان تبقى لا ذكر لهما في العبارات
السابقة احديهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وان كان لا ينبغي له ان يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن
لو قطع بسبب جهله او غلبة تشوقه ثم سأله بعد القطع فان اعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وان ابى فهو باق على تيممه
لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وان لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فاذا ابى تمت صلاته
لانها صريحة في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا اتم
الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرايني ان قلت كيف يجوز له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي
وقد سبق انه لا يجعل له الشروع اذا ظن انه لا يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث
على شيء يستغني عنه البقاء وتعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس بمعنى
الوجوب بل للندب انتهى **وفيه** نظر فان الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والاولى ان
يقال ان القطع فيما اذا ظن انه يعطيه وان كان واجبا لكن ان لم يقطع لجهله او كسله واتم الصلوة ثم سأل فان اعطاه
بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وان ابى تمت لانه ظهر اي الان ان ظنه في الصلوة بالاعطاء كان خطأ بخلاف
مسألة التحري جواب سؤال مقدر تقريره انه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة وصلى اليها ظانا انها جهة الكعبة ثم ظهر
بعد الفراغ من الصلوة ان الكعبة الى جهة اخرى فالحكم فيه على ما سيأتي في موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادتها مع
ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه ثم ذكره بقوله لان القبلة اي في حق من اشتبهت عليه
جهتها جهة التحري اصالة لقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هنا حقيقة هو الاستقبال الى جهة تحريه وقد
فعل فلا يضره ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا اي مسألة التيمم الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع
على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فاقيمت غلبة الظن مقامهما اي العجز والقدرة تيسيرا فاذا ظهر خلافه بان كان ظنا
انه يعطيه وقد ابى عند السؤال لم يبق اي غلبة الظن قائما مقامهما فلذلك لم يعتبر اذا ظهر خطأوه في ظنه هذا غاية [illegible]

ثم ويصلي به ما شاء من فرض ونفل **قوله** خلافا للشافعي

الخازن لتيقنه **وقال** الطرابلسي في البرهان لو رأى المتيمم في صلاته ماء يكون في اصلها او خارجها وتحقق عنده او غلب على ظنه الاعطاء او منعه او شك فان كان ما رآه لم لا وفي حكم ما اذا رآه يعطيه ام لا ثمانية وعشرون وجها فان في الصلوة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بنى تيممه فلو تمها ثم سال فان اعطاه استانف ولا عبرة كما لو اعطاه بعد البناء وان غلب على ظنه منعه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعدما اتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صح تيمم بالسوال فصل بالشك فلو سال بعدها واعطاه اعاد والا لا سواء ظن المنع او العطاء او شك وان منعه ثم اعطاه لا يبطل تيممه ولا ثبات في صورة الشك والظن ولا شك انتهى **وقال** البرجندي في شرح النقاية المسألة على وجوه **احدها** انه اذا علم قبل الصلوة ان معه ماء وتيمم وصلى ثم لم يطلب منه لا قبل الصلوة ولا بعدها لم تجز صلاته الا على قول حسن بن زياد كذا في المحيط وذكر في النهاية انه عند ابي حنيفة يجوز وعندهما لا وفي الخزانة ان كان غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب وفي نقل عن القاضي ابي زيد انه يجب الطلب في موضع لا يعز فيه الماء لا في موضع يعز **وثانيها** انه طلبه قبل الصلوة ولم يعطه الا بثمن فان لم يكن معه ثمن او كان بثمن المثل جاز له التيمم وان كان فان لم يبع الا بغبن فاحش جاز له التيمم والا فلا **وثالثها** اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فان اعطاه تلزم الاعادة كذا في فتاوى قاضيخان وان ابى لا **ورابعها** انه اذا طلبه قبل الصلوة فمنعه اياه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا يعيدها ذكره قاضيخان في شرح الزيادات **وخامسها** انه اذا علم في الصلوة ان معه ماء وظن او شك انه لا يعطيه مضى على صلاته ثم ان طلب واعطى بطلت صلاته وان لم يعط فعلى ما ذكرنا في الخلاف في المسألة الاولى فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطى بطل تيممه وان منع لا وكذا اذا سأل بعد ذلك ثانيا واعطاه ذكره في شرح الزيادات **وسادسها** انه اذا علم ذلك في صلاته وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع ويطلب على ما في المبسوط ولا يقطع على قول الحسن واذا لم يقطع واتم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة انتهى **تنبيه** ذكر صاحب البحر في خاتمة القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك المنعقدة لبيان الفوائد المتعلقة بهذه القاعدة في كتابه الاشباه والنظائر الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطا واما اكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم في الابواب وصرحوا في النواقض بان الغالب كالمحقق انتهى كلامه **وقال** السيد الحموي في حواشي الاشباه في صدر القاعدة الثالثة اليقين طمأنينة القلب على حقيقة الشيء والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصول استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب الى احدهما فان ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما ذكره النووي لكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة بينهما انتهى **وقال** في شرح قاعدة من شك هل فعل شيئا ام لا فالاصل انه لم يفعل اعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الطرفان سواء او احدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء انتهى **قوله** خلافا للشافعي وكذا لاحمد ومالك في رواية وابي ثور فان عندهم تيمم لكل فرض

الفرق بين الظن والشك

ثم ويتقضه ناقض الوضوء وقدرة ماء [illegible]

[illegible] تخريج [illegible] عن النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي وابن عمر [illegible] الشعبي
[illegible] ولنا [illegible] يصلي [illegible] بتيمم [illegible] النوافل قال ابن عباس [illegible] المسيب و
عطا [illegible] والحسن [illegible] والزهري [illegible] عن ابن عباس [illegible] لكل صلاة [illegible] قوله
[illegible] قال [illegible] ومن اخرجه الدارقطني من طريق الحسن
[illegible] لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة [illegible] ورواه البيهقي من
حديث [illegible] ابن عمر [illegible] يتيمم لكل صلاة **والجواب** [illegible] في البناية وغيره [illegible] في سنده [illegible] عن ابن عباس الحسن بن
عمارة وفي سنده [illegible] ابن عمر [illegible] من [illegible]
لا [illegible] الا [illegible] النوافل [illegible] بجميع الفرائض [illegible] لا يجعلون قوله
الصحابي حجة [illegible] وليس [illegible] **قال** وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء
[illegible] وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى **قال** [illegible]
كاف لطهره اي [illegible] المتيمم على ماء كاف لطهارة [illegible] واستدل [illegible] بحديث الصعيد الطيب طهور المسلم
[illegible] ما لم يجد الماء **واورد عليه** [illegible] احدهما ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء
الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال [illegible]
ونقل الطهارة به **وثانيهما** ما ذكره [illegible] فليس فيه تعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم
بعد رؤية الماء [illegible] ان تكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء [illegible] البقاء **واجيب** [illegible]
وغيره عن الاول بان التراب [illegible] الطهارة [illegible] الماء [illegible] تثبت الطهارة
به [illegible] الثاني بان الطهارة [illegible] في الابتداء والبقاء [illegible] في باب المناكح واستدل
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في [illegible] الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فلتمسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد
الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** [illegible] الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب [illegible]
قوله فان ذلك خير له **واجيب** [illegible] بانه ليس [illegible] الوضوء والتيمم [illegible] عند رؤية الماء لكن الوضوء
خير [illegible] الوضوء [illegible] لا يجوز التيمم [illegible] قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله [illegible] مستعمل [illegible]
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا [illegible] لا خير ولا احسن [illegible] النار قطعا
ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه [illegible] في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء
المصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض [illegible]
فيدخل فيه كل ناقض [illegible] لفظ الرؤية بلفظ القدرة [illegible] لفظ الرؤية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال
مرضه انتقض تيممه كما صرح به [illegible] في فتاواه وان [illegible] البرد ثم زال البرد انتقض تيممه [illegible] في المبتغى [illegible] المرض
[illegible] موجود [illegible] المرض [illegible] تيممه [illegible] استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به
في [illegible] الماء [illegible] انتقض [illegible]
[illegible] انتقض تيممه كما في جامع الرموز [illegible]

شرح حتى اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم فانما قال كاف للطهور حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وفني الماء ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفي لما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منهما

وبالجملة كل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم والصور التي ينقض التيمم بالرؤية انما هو فيما اذا كانت التي يلحقها الماء **الثاني** ان القدرة مقابل بعدم القدرة على استعمال الماء باسبابه التي ذكرها فلا حاجة الى تقييد الماء المقدرة بالفاضل عن حاجته كما قيده النسفي في الكنز والغزي في تنوير الابصار وغيرهما فانه اذا قدر على ماء مشغول بحاجته كعجن وغسل نجس وعطش وغيرها فانه كذلك لان الماء المشغول بالحاجة في مراد وجوده وعدمه سواء وان كونه مشغولا بالحاجة معدود من اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هو القدرة الشرعية فخرج منه ماء النصيحة والوديعة فانه لا يباح له استعماله شرعا فوجوده كعدمه كما صرح به الفصيح الهروي في شرحه **الرابع** ان في اطلاق القدرة اشارة الى انه لو وجد ذلك في خلال الصلوة ايضا انتقض تيممه عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في رواية والمزني وابن شريح من الشافعية وهو مذهب اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته كذا ذكره العيني **ولا يخفى** ان بعد ثبوت كون القدرة على الماء مبطلة للتيمم بالاحاديث لا وجه لتقييد الابطال بخارج الصلوة **نعم** ذكر الزاهدي في المجتبى انه لو رأى في صلاته سور الحمار لا تبطل صلاته بل يتم صلاته ثم يتوضأ به ويعيدها وتوجيه ذلك ان سور الحمار عندنا مشكوك في طهوريته ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضي به والتيمم كما مر تفصيله في موضعه **الخامس** ان اسناد النقض الى القدرة او الرؤية مجازي لان الناقض حقيقة هو الحدث السابق وزوال المبيح للتيمم شرط الظهور عمله كما في البحر والبناية **السادس** تقييد الماء بالكافي لطهره اي للوضوء ان كان متيمما بدلا عنه وللغسل ان كان متيمما بدلا عنه يفيد انه اذا وجد ما لم يكف لبعض اعضائه او يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينتقض تيممه على ما مر تفصيله **السابع** في اطلاق الكفاية اشارة الى اعتبار الادنى فلو وجد ما يغسل به كل عضو مرتين او ثلثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه على المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه صرح به في الخلاصة وغيره **الثامن** المراد بالقدرة على استعماله فلو مر على ماء وهو نائم لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي في فتاواه ان النائم كالمستيقظ في خمسة وعشرين مسئلة وذكر منها ان النائم اذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبناية انه ينتقض عند ابي حنيفة لانه قادر حكما لانه واجد للماء الكافي والعجز انما جاء من قبله فلا يعتبر **وذكر** قاضيخان في فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهدي في المجتبى ان الاصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجب النقض كالناعس ماشيا اذا مر على ماء كاف متمكن من الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف لانه انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في الجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة قال في التوشيح المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** في التجنيس والنهر والحلية والغنية وشرح القدوري وغيرها ايضا عدم النقض **قوله** حتى اذا اقدر الخ تفريع على انتقاض التيمم بالقدرة على الماء يعني اذا قدر على ماء بعد ما تيمم لفقده ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم لانتقاض تيممه السابق وكذا لو علم بعد تيممه التيمم ذا زال فلم يتوضأ الى ان عرض عذر مرة اخرى مانع عن استعمال الوضوء اعاد التيمم **قوله** وانما قال كاف للطهور حتى اذا الخ ظاهر العبارة غير منتظمة لكن الامر فيه

[illegible] لان الجنابة باقية [illegible] هل يعيد التيمم للحدث [illegible]
الصورة [illegible] ينتقض تيممه في حق الجنب [illegible] الروايتين [illegible]
مسألة [illegible] الحدث [illegible] الوضوء [illegible]
فان كفى للمعة وللوضوء [illegible] لا ينتقض تيممه [illegible]
وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه وغسل اللمعة [illegible] ولو كفى للوضوء لا للمعة [illegible]
وان كفى لكل منهما منفردا صرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث [illegible]
[illegible] التيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا

فمن قال المحقق انه انما قال كافيا لطهره لانه لو لم يكفه له لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل آه وصورة المسألة انه اغتسل الجنب
وبقيت في بدنه لمعة لم يصبها الماء [illegible] قطعة باقية في بدنه وفي اي موضع كان فالتقييد بالظهر اتفاقي جرى على حسب
العادة فانه كثيرا ما تبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن العين واما الجانب المقابل لها فيغسل ويصل اليه الماء وقل ما يبقى
جنبا كما كان ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فصورة المسألة على وجهين **احدهما** انه تيمم للحدثين حدث الوضوء وحدث
الغسل [illegible] الماء الكافي للوضوء والكافي للغسل [illegible] وهو يشتمل على صور **الاولى** ان يكون الماء الذي
وجده يكفيهما اي يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع اللمعة والوضوء كلاهما فالحكم فيها ان يبطل تيممه في حق كل منهما
لانه وجد ماء كافيا لطهرهما وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما
والثانية ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيها انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم القدرة على ماء
كاف لطهرهما وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحدهما الخ **والثالثة** ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء
والحكم فيها انه يبطل تيممه للحدث الاكبر لقدرته على الماء الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء
يكفي للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها
بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اي كفى الماء
لاحدهما معينا غسله او ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون
كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يتوضأ به او غسل اعضاء
الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يغسل به اللمعة والحكم فيها انه يجب عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من
الحدث الاصغر فترتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة
اذا غسل به اللمعة [illegible] هل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا فيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء
على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهرهما انما اعتبرنا اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم
من ذلك الطهر وههنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد القدرة على الماء
الكافي للوضوء فيبقى تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته وعند محمد يعيد التيمم للحدث لانه قدر على الماء الكافي لكل منهما منفردا
فيبطل تيممه في حقهما ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه بعد ما صرفه الى جهة اهم ان يعيد
التيمم قال المحشي قد حرر المحشي الچلپي في بيان الروايتين وتبعه صاحب الغنية وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عنده

اذا نسي لمعة [illegible] ثم احدث [illegible] تيمم للحدث [illegible] اللمعة [illegible]

[illegible] جاز [illegible] لا يتيمم [illegible] لانه [illegible]

[illegible] في الصحيح [illegible] عند محمد [illegible] حيث [illegible] يصرف [illegible]

[illegible] صورة [illegible] اللمعة [illegible] التيمم [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] الحدث [illegible] اللمعة [illegible]

[illegible] التيمم [illegible] **هذا** اذا نسي اللمعة [illegible]

[illegible] للوضوء [illegible] غسل اللمعة [illegible]

للحدث [illegible] لا يعيد [illegible] التيمم [illegible] على غسل اللمعة لانه واجب الصرف

اليه فهو معدوم في حق الحدث [illegible] ان يتيمم للحدث ثم يغسل اللمعة وعند محمد يغسل [illegible]

الماء الكافي للوضوء [illegible] لا يجوز له التيمم [illegible] ان غسل اللمعة ثم تيمم [illegible]

[illegible] باطلا [illegible] عليه اعادته وان [illegible] في هذه الصورة [illegible] الحدث وتوضأ به ينتقض تيممه للجنابة بالاتفاق لوجود

القدرة على ماء كاف [illegible] **الوجه الثاني** من وجوه المسألة ان يتيمم للجنابة

اولا لبقاء اللمعة [illegible] ثم احدث تيمم له ثانيا ثم وجد الماء والى هذا اشار الشارح بقوله اما اذا تيمم

للجنابة [illegible] الحكم فيه كالحكم في الوجه الاول وهو انه ان وجد من الماء ما يكفي الجنابة والحدث جميعا يبطل تيممه في

كل منهما وان لم يكف لاحدهما [illegible] بطل تيممه في حقه وبقي في حق الآخر [illegible]

[illegible] غسل اللمعة **الوجه الثالث** ان يتيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث حتى [illegible] وجد الماء والى هذا اشار

بقوله وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الخ والحكم فيه انه ان كان الماء الذي وجده كافيا للمعة والوضوء

كليهما فظاهر انه ينتقض تيممه في حق الجنابة ويجب عليه غسل اللمعة والوضوء وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه

للجنابة ويلزم عليه التيمم للحدث لكنه يستعمل ذلك الماء في غسل اللمعة تقليلا للجنابة وهذا ليس على الوجوب كما صرح

المحققون بل على سبيل الاولوية وان كفى لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه في حق الجنابة ويلزم عليه ان يغسل اللمعة

ويتيمم للحدث لوجود ما كان طهره وان كفى للوضوء دون غسل اللمعة فتيممه للجنابة باق لعدم قدرته على ماء كاف لطهره

ويجب عليه الوضوء لقدرته عليه وان كفى لكل منهما على حدة يصرفه لغسل اللمعة [illegible] للحدث فان توضأ

به جاز ويبطل تيمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تيمم الجنابة بقدرته على ماء كاف لغسل اللمعة وان بدأ بالتيمم للحدث ثم غسل به

اللمعة هل يعيد التيمم فيه ايضا روايتان على نحو ما مر ذكره **قوله** ثم انما تثبت القدرة الخ الغرض منه بيان ان القدرة

على الماء الكافي لطهره ليس المراد بها مطلق القدرة عليه بل القدرة المعتبرة شرعا وهي انما تثبت اذا لم يكن الماء الذي قدر عليه

واجب الصرف الى جهة اهم من جهة ازالة النجاسة الحكمية كازالة النجاسة الحقيقية على بدنه او ثوبه فاذا كانت على

ثوبه او بدنه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويتيمم للحدث وهذا اذا كانت النجاسة مانعة من الصلوة بان كانت زائدة على

قدر [illegible] في الشرع فان كانت بقدره [illegible] لا يلزمه صرفه اليها وهذه المسألة من [illegible] على [illegible] يختار [illegible]

وقد ذكرنا ما يتعلق بها سابقا فتذكر **قوله** ثم القدرة الخ بيان ان القدرة ليست مقتصرة على المالك بان يد [illegible]

[illegible] الماء لجماعة [illegible] لا يكفي لكل واحد منهم [illegible] يكفي لواحد [illegible] لا يبطل تيمم واحد منهم [illegible] لأن [illegible] الهبة [illegible] وعند [illegible] يبطل [illegible] لا تصح [illegible] لعدم [illegible] الماء [illegible] حتى لو [illegible]

[illegible] ملكه لهم [illegible] والصدقة أو وهبها منهم [illegible] على سبيل الإباحة أو [illegible] الملك وواحد [illegible] على ذلك الشيء [illegible] عليه [illegible] ووصايته و[illegible] الانتفاع [illegible] ما يحتاج الإنسان في ملكه وأما المباح له فله [illegible] الانتفاع بذلك الشيء ولا يملك التصرف فيه [illegible] الملك [illegible] بالإباحة من المتيممين [illegible] الماء [illegible] فله أن يتوضأ [illegible] ولا يمكن [illegible] كل واحد [illegible] يبطل تيمم كل واحد [illegible] [illegible] الإباحة [illegible] واحد [illegible] إعادة [illegible] من الماء **قوله** وإنما [illegible] هذا الخلاف [illegible] المتيممين هذا الماء [illegible] **قوله** [illegible] لأن الهبة لا تفيد الملك بدون القبض [illegible] في موضعه إن شاء الله **قوله** أما عندهما [illegible] غير مشاع أي الشيء المشترك الذي [illegible] كان ذلك الشيء مما لا يقسم أي يكون بحيث لو قسم لا [illegible] كالحمام [illegible] جائزة وإن كان ذلك الشيء مما يقسم غير جائزة عند أبي حنيفة [illegible] حصة كل واحد [illegible] بخلاف [illegible] أن هذه الهبة أيضا جائزة عندهما [illegible] [illegible] في كتاب الهبة إذا عرفت هذا [illegible] إذا وهب الماء الكافي لطهر كل واحد [illegible] لا ينتقض [illegible] أما عندهما فلأن هبة المشاع وإن كانت تفيد الملك لكن [illegible] كل واحد من الموهوب له في الصورة المذكورة [illegible] إذ الفرض أن جميع الماء كاف لطهر أحدهم [illegible] بخلاف صورة الإباحة فإن فيها [illegible] القدرة لكل واحد على سبيل البدل وأما عند أبي حنيفة فلأن مثل هذه الهبة لا تفيد عنده الملك [illegible] الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه أنه لو أباح الموهوب [illegible] الماء الموهوب لواحد [illegible] عندهما لا لعدم [illegible] على سبيل الإباحة [illegible] لواحد [illegible] لأنهم [illegible] يملكوه [illegible] **قوله** [illegible] إشارة إلى وقوع الخلاف فيه قال في الفتاوى الخيرية لا تفيد أي هبة المشاع الملك في ظاهر الرواية حتى لا ينفذ [illegible] فيه فيكون مضمونا عليه [illegible] فيه [illegible] ذكره الطحاوي وقاضيخان وذكر عصام أنها تفيد الملك [illegible] بعض المشايخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه في موضعه إن شاء الله **قوله** [illegible] ما يقال من أن الهبة تفيد أمرين التمليك وإباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها في مشاع لا يستلزم بطلان الإباحة [illegible] في مشاع [illegible] أن يقول أن الهبة وإن لم تفد ملك الموهوب له في هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الإباحة فينبغي أن يبطل تيممهم عنده كما في صورة الإباحة وحاصل الدفع أن الإباحة لم تكن في هذه الصورة على الاستقلال بل كانت في ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الإباحة أيضا [illegible] فرعهم إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه [illegible] المتضمن [illegible] بطل المتضمن بالفتح [illegible] عن الفاسد فاسد [illegible] هذه القاعدة [illegible] ابن نجيم في خاتمة الفن الثالث من كتابه الأشباه والنظائر **قال** [illegible] لا ينقض التيمم ارتداد

فوائد تتعلق [illegible] التيمم [illegible]

التيمم وقد تم الاسلام اولى ثم اسلم [illegible] ثم هو محدث بطلت صلاته **وفيه** خلاف [illegible]
بطلانه باعتراض الردة [illegible] في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وغيره ان الكفر [illegible] التيمم فيستوي فيه
الابتداء والبقاء وذلك لا يصح [illegible] معقول المعنى [illegible] منافية للكفر كسائر العبادات **واورد عليه** [illegible]
بانه [illegible] الاختلاف المذكور [illegible] التيمم المنوي [illegible] وان كان مفتاحا للصلوة [illegible] كالوضوء
الغير المنوي [illegible] حكمه [illegible] **وذكر** [illegible] في شرح [illegible]
المنوي [illegible] لا خلاف [illegible] **وهل** [illegible] احدهما ان [illegible] لا خلاف في بقائه [illegible]
المذكور [illegible] التيمم الغير المنوي لا يصح [illegible] **وثانيهما**
ان [illegible] لا خلاف في بطلانه [illegible] الصحيح [illegible] ان التيمم [illegible] الكفر [illegible]
التيمم الغير المنوي وان كان [illegible] انه [illegible] الكفر ولا يصح عدم بقائه [illegible] والتحقيق في هذا
المقام على ما في النهاية ان يقال المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر ليس اهلا لان يكون التيمم مشروعا في حقه ويكون
كفعل [illegible] فثبت ان الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء
كالمحرمية في باب النكاح فانها لما كانت منافية استوى فيها الابتداء والبقاء حتى لو طرأت بعد النكاح بطل النكاح كما اذا ارضعت
احدى الزوجتين زوجة اخرى صغيرة في مدة الرضاعة **فان قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوة مع انه ليس منافيا
لبقائها فانه يجوز لمن احدث في الصلوة ان يتوضأ ويبني **قلت** ذلك ثبت بخلاف القياس لورود الاحاديث كما
[illegible] في موضعه ان شاء الله تعالى فلا يقاس عليه غيره واستدل اصحابنا على عدم انتقاض التيمم بالردة بان الباقي
بعد التيمم ليس نفس التيمم ليرتفع بورود الكفر للمنافاة بينه وبين العبادة بل الباقي هو وصف كونه طاهرا واعتراض الكفر عليه
لا ينافيه كاعتراض الكفر على الوضوء حيث لا يبطل وصف الطهارة الحاصلة به **فان قلت** قد تقرر في موضعه ان الردة
تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان **قلت**
الردة تحبط ثواب الاعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء فان الحدث ما يزول به وان كان لا يثاب على الوضوء
كما ذكره العيني [illegible] في الصوم والصلوة ونحوها من العبادات حكمها بعد الفراغ منها هو الثواب وهو لا يجامع الارتداد بخلاف
الوضوء والتيمم فان لهما حكما آخر سوى الثواب وهو وصف الطهارة والكفر لا ينافيه فجاز ان يبقى التيمم ببقاء هذا الحكم وان
بطل الآخر **فان قلت** ينبغي على هذا ان يصح التيمم من الكافر ابتداء ايضا **قلت** انما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتبار
نيته والكفر لا ينافي نفس التيمم ولكنه ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء **قال** [illegible] يعني يستحب لمن يرجو
وجدان الماء في الوقت ان يؤخر صلاته الى آخر الوقت فان وجد ماء توضأ وصلى باكمل الطهارتين والا تيمم عند ذلك
وفيه ثلاثة مذاهب **الاول** انه لا يستحب التاخير بل الافضل هو الصلوة في اول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشافعي
وعن حماد شيخ ابي حنيفة وذكر الزاهدي وغيره ان هذا القول [illegible] خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فان حمادا تيمم في
اول الوقت وصلى وابو حنيفة وجد الماء في آخر الوقت فصلى **والثاني** ان التاخير واجب وهو المروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف في غير رواية الاصول ووجهه ان غالب الرأي كالمتحقق يجب العمل به فاذا غلب على ظنه انه يجد الماء صار [illegible]

راجي يؤخر الصلوة الى اخر الوقت

حكما فلا يباح له التيمم **والثالث** هو المستحب وقد صرح به وهو ظاهر الرواية ووجه ما في النهاية وغيرها
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله **وفي شرح الطحاوي** **ولا** بد ان يتوقف بان يكون العجز
يقين مثله وعورض بانه لا اثر للشك لان الغرض ان يتيقن او يغلب على ظنه فلا بد ان يتيقن بوجود الماء يجب عليه
التاخير وشرك الحقائق صرح بان المراد بالرجاء غلبة الظن على التاخير في هذه الصورة مندوب ليس
واجب في ظاهر الرواية والوجه في هذه المقامات ان يقال ان المصلي يخير في الاداء في اول الوقت وفي اخره وفي اوسطه لكون
اوقات الصلوة موسعة غير مضيقة فتاخير الاداء من اول الوقت الى اوسطه وطلب الماء واجب مع تحقق العجز لا يفرض عليه
التيمم وطلبه او نفيه انما هو بوجدان الماء في اخر الوقت لان هذا الوقت لا يسقط العجز الثابت في الحال ولا يصير واجد الماء
في المال فلذا يحكم عليه بالندب ثم قال في النهاية وشرعية التيمم انما هي بالعجز الحالي فلا يقدح فيها الانتظار الماء فلا يجب له
الانتظار بل يستحب لاحراز الفضيلة العظمى ثم المراد باخر الوقت هنا اخر الوقت المستحب لا اخر وقت الجواز قوله وقيل ان
هو ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب والصحيح الاول انتهى السراج الوهاج
والبحر الرائق **وفي** التاتارخانية عن التتمة لا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه واختلفوا في تاخير المغرب فقيل
لا يؤخر وقيل يؤخر انتهى **وفي** المجتبى فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى اخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل
من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى
وذكر في شرح المبسوط وغيره انه ان كان يرجو وجود الماء في اخر الوقت فالافضل التاخير والا فالافضل ان يصلي في اول
الوقت ثم قد صرح علماؤنا بان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه
كتكثير الجماعة ولذلك قالوا باستحباب التاخير كذا ذكره صاحب النهاية والعناية وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية
ولا يخفى ما فيه فانه مخالف لكلام اصحابنا ومتون بحث اوقات الصلوة من استحباب الاسفار بالفجر والابراد في الظهر
وتاخير العشاء الى ثلث الليل والحق ما ذكره العيني ان دلالة المسالة على ما ذكر غير صحيحة فان المراد باول الوقت واخر
الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب واخره لا اول مطلق الوقت واخره فحاصل كلامهم ان اداء العبادات في
اول الوقت المستحب اولى وما فضل لغير راجي الماء والتاخير من اوله الى اخر الوقت المستحب فضل للراجي انتهى **واعلم** ان بعض
شراح الهداية اوردوا على وضع المسالة اشكالا وهو ان استحباب التاخير لمن يرجو الماء الى اخر الوقت غير متصور لانهم
لا يخلو اما ان يكون بين المسافر وبين الماء بقدر ميل او اكثر او اقل منه فان كان اقل فلا يستقيم هذا الحكم لانهم صرحوا
بعدم جواز التيمم ح ولا فرق في ظاهر الروايتين بين رجاء الماء وعدم رجائه كما انه لا فرق فيما اذا كانت المسافة بقدر ميل فصاعدا
في جواز التيمم وان كان بقدر الميل او اكثر فكيف يتصور الرجاء بوجوده واجيب اجوبة شتى على ما بسطه العيني وغيره منها انه
لا ينحصر الرجاء وعدم رجائه في بعد المسافة وقربها بل يمكن باسباب اخر كان يكون في السحاب رطوبة يغلب على ظنه انه يمطر
ويقدر على الماء في اخر الوقت او يكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضوره من ارسله بالماء في اخر الوقت
او كان الماء في بير ولم تكن له الة الاخراج من الدلو والحبل لكن يغلب على ظنه وجدانها الى اخر الوقت او كان الماء في الحوض
او السياقي والحياض يكون يحافظ منه على نفسه وغلب على ظنه زوال اللصوص الى اخر الوقت او كان الماء [illegible]

ش فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة م ويجب طلبه قدر غلوة لو ثمة ظن والا لا
ش الغلوة مقدار رمية سهم الى ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب
عن بصره يباح له التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا ولو نسيه مسافر في رحله وصلى بالتيمم ثم ذكره في الوقت لم يعد

في آخر الوقت ثم وجد بعد ما فرغ منه وعدم الماء الذي يشتري به الى آخر الوقت ففي هذه الصور ونحوها يستحب له التأخير
في ظاهر الرواية ويجب في رواية النوادر **قوله** فلو صلى الخ تفريع على نفي وجوب التاخير المستفاد من قول المصنف وندب
قوله لا يعيد الصلوة اي لا يجب عليه اعادة الصلوة السابقة التي اداها بالتيمم وان اعاد بالوضوء اكمل الاجر لاجل ما
اخرجه ابو داود والحاكم عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلوة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا
طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد احدهما ولم يعد الآخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال
للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك وقال للذي اعاد لك الاجر مرتين **قال** ويجب طلبه اي الماء قدر
غلوة هو بفتح الغين المعجمة فسره بعضهم كما في التبيين وغيره بمقدار رمية القوس وقدر في المغرب والذخيرة بثلثمائة
ذراع الى اربعمائة ذراع لو ظنه اي الماء قريبا والا فلا اي ان لم يظن قربه لا يجب وتفصيله على ما في البحر الرائق وشرح
الهداية وغيرهما ان المتيمم لفقد الماء لا يخلو اما ان يكون في الفلاة او في العمرانات فان كان في العمرانات فالطلب واجب مطلقا
اتفاقا كما صرح به في المجتبى وغيره وان كان في الفلاة فان لم يظنه قريبا لا يجب عليه الطلب بل يستحب اذا كان على طمع
من الماء كما في البدائع وان ظنه قريبا وحد القرب ما دون الميل فان البعد بقدره يبيح التيمم بلا طلب وجب عليه الطلب
عندنا وصورة الظن ان يخبره مخبر عدل بكونه قريبا او يجد علامة ظاهرة دالة على قربه كما اذا رأى طيورا ساقطة فان
وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعي وهو قول مالك واحمد في رواية وجوب الطلب مطلقا
ظنه قريبا او لا ويكفيه ان ينظر يمينا وشمالا والى الجهات ولا يلزمه المشي واستدلوا لذلك بقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فان الوجود يقتضي سابقية الطلب **واجاب** عنه ابو بكر الرازي وغيره من اصحابنا بان اشتراط الطلب
مطلقا زيادة على النص فان النص رتب اباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب والوجود لا يقتضي سابقية
الطلب عليه الا ترى الى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله
تعالى فوجدا فيها جدارا الى غير ذلك من الآيات والاحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب نعم اذا غلب
على ظنه قرب الماء حكمنا بوجوب الطلب لان للظن اعتبارا في الاحكام الشرعية والحاقا باليقين وكذا في العمرانات لانه و
ان فقد الماء ظاهرا لكن غلبة وجود الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين
عدما مطلقا فلهذا يجب الطلب حتى يظهر عدمه وجوده مطلقا ثم في صورة وجوب الطلب عندنا لو لم يطلب وصلى
بتيمم ثم طلبه فوجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج **قوله** هذا حسن
جدا اي قول ابي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن المعلوم
ان بقاءه منفردا عن القافلة وغيبتها عنه حرج عظيم لا سيما في براري مخوفة **قال** ولو نسيه مسافر في رحله هو بالفتح
للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل ايضا وسمي ما في رحله كذا في المغرب والمختار في البحر

الا عند ابي يوسف

المراد بالرحل في هذا المقام هو المعنى الاول كما بين السلطة قولهم ولو كان الماء في رحله ... رحل ... صاحب الرحل الماء
به ما يوجد فيه الماء عادة لانه مقصود مما يحمل على الرحل سواء كان بوضعه او بوضع غيره بخصوص بأمره فلا اثم عليه
والتقييد بالنسيان اتفاقي لان الحكم في العجز كذلك ... كما صرح في شرح الطحاوي والصحيح ليس في تقييده من
ليس في المراد كما ... ان الله ... اختار ... من انه يجب عليه طلب الماء في المراحل لا في الحلة وسواء الماء كالنسيان في
تخصيص النسيان بالذكر احترازيا اذا شك او ظن ان الماء قد فنى فصلى بالتيمم ثم وجده فانه يعيدها كذا في الشرح
والمراد بنسيان ما في رحله نسيان ما كان يسقي عادة فانه لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه
فنسيه وتيمم وصلى ثم وجد الماء يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد النسيان في مثله وان كان معلقا على مركبه فان كان راكبا
في مؤخرة الرحل يجزيه وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخرة الرحل لا يجزيه
وان كان قائدا جاز له ان يتيمم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرهما وفي قوله ذكره في الوقت اشارة الى تذكره بعد
الصلوة فان تذكره في اثناء الصلوة يجب عليه ان يقطعها ويعيد الصلوة كما في السراج الوهاج وقيل الغرض منه الاحتراز
عن التذكر بعد الوقت فانه صرح في الهداية وغيرها ان الحكم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند
ابي يوسف فان عنده الاعادة واجبة وذلك لان الماء لما كان في رحله صار واجدا للماء فاذا غلب تكون الرحل
في يده فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ثم تذكره فانه يعيد ما قد صلى وكذا لو صلى في ثوب نجس
وفي رحله ثوب طاهر فنسيه وكذا اذا صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها وكذا لو نسي غسل بعض الاعضاء او ستر
العورة او صلى مع النجاسة ناسيا فانه في هذه الصور تجب الاعادة عند الثلث فكذا ما نحن فيه قياسا ونسي المتيمم فان
حكمه باطل وكذا لو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها فانه لا يجزيه وكذا اذا كان الماء في كوز على راسه او قربة على
ظهره او كانت معلقة بعنقه فنسيه فلما لم يكن النسيان عذرا في هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه ايضا
وايضا رحل المسافر معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما اذا كان في العمران فانه يجب عليه طلبه من الكون
العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب ترك فرضه بطل تيممه **وقال** ابو حنيفة ومحمد ان النص شرط لاباحة
التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر ومن المعلوم انه لا قدرة بدون العلم فلم يكن
الناسي قادرا فيجوز له التيمم فبطل الدليل الاول واما الدليل الثاني فجوابه ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء
الموضوع في الرحل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التي ذكرها فجوابها ان مسألة نسيان
الثوب على الاختلاف فان عندهما تصح صلاته ولا تجب عليه الاعادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فبينها
وبين ما نحن فرق بين وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذه على
تلك واما الصور الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم تتعلق بعدم القدرة على الماء وقد وجد ذلك في صورة
النسيان ولا كذلك في الصور التي ذكرها واما مسألة الكوز والماء في كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها واما مسألة
الكفارة فقد قيل انها ايضا على الخلاف وان كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو
عرضت عليه رقبة بالهبة له ان لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فانه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبل

متن قيل الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره بلا علمه فلا يعيد

قيل يجوز له التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية وشيخه ان يعلم ان المانع

عن الوضوء ان كان من جهة العباد كاسير منعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن

او الذي قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في البحر

ولا يخفى ان هذا هو الخلاف في الوجهين في المذهب وشرحهما **قوله** قيل الخلاف فيما اذا وضعه هو المذكور في الهداية

وما ذكره فيما اذا وضعه غيره بامره ثم الخلاف المذكور بين ابي يوسف في عدم وجوب الاعادة

ووجوبها في صورتين **احدهما** ان يكون المتيمم وضعه بنفسه الماء في رحله فنسيه **وثانيهما** ان يكون وضعه غيره

بامره في رحله **وذكر** في النهاية انما قيده بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه اتفاقا لان الامر لا يخاطب

بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف في الوجهين اي في ما اذا وضعه غيره بامره وفيما اذا وضعه غيره بغير امره وذلك لان ابا يوسف

انما اوجب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين وذلك ان تقول

المراد بالوجهين الوجوه الثلثة عنها بان يعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء على اشتراكهما في وجود الخلاف

فيهما اتفاقا ولو قال في الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكره هو

او جعله مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاتقاني

في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها

لصورة وضع غيره بغير امره مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** في ذخيرة العقبى في توجيهه وجهين

احدهما ان يجعل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره بامره **وثانيهما** ان

لفظ الهداية غلط الناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معظم ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه

بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهر فان عبارة المتن

مطلقة لا تخصيص لها بصورة دون صورة بل يحمل على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصور كلها

في الخلاف والصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى سند كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم الخ تفصيله ان المانع عن

الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبرد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذكره فيجوز

له التيمم ولا اعادة عليه عند القدرة على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير في ايدي الكفار يمنعونه عن الوضوء

ومحبوس في السجن لا يجد ماء الوضوء وكالذي اوعد على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا

موجعا فيجوز له التيمم واداء الصلوة به لكن تجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا الوضع العدو

في وقت الصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد كما في الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا في نصف ميل ولم يأذن

له المستأجر يتيمم يصلي ويعيد ولو صلى صلوة اخرى وهو يذكر هذه تفسد كما في البحر عن المبتغى **تكميل** اعلم ان

للتيمم شرائط كالوضوء قد سكت عنها لما قد اشار المصنف والشارح الى بعضها في مواضع متفرقة وقد ذكرها

الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه وقال الشرائط لصحة التيمم ثمانية **الاول** النية ولصحتها

شروط ثلثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه ونية التيمم شرط خاص به هو احد ثلثة اشياء النية الطهارة او نية

باب مسح الخفين

يستباح به الصلوة او به عبادة مقصودة **الثاني** من شروط صحة التيمم العذر المبيح للتيمم من البعد والمرض ونحو ذلك **الثالث** كون ما يتيمم به طاهرا لا تكون فيه نجاسة من جنس الارض **الرابع** استيعاب المحل وهو الوجه واليدان بالمسح **الخامس** ان يمسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع او اصبعين لم يجز **السادس** ان يكون بضربتين بباطن الكفين او ما يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم **واما** سببه فهو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة **واما** شرط وجوبه فثلاثة العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض والنفاس وضيق الوقت والقدرة على ما يحصل به التيمم **واما** ركنه فهو مسح الوجه واليدين **واما** سنته فهي سبعة التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع عند الضرب **وذكر** في المنية والغنية ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر** في الدر المختار ان سننه ثمانية فذكر هو السبعة المذكورة والضرب بباطن الكفين **وزاد** في رد المحتار نقلا عن عبد الغني ثلثة اخر التيامن كما في جامع الفتاوى والجمع في الثانية خصوص الضرب على الصعيد لورود الحديث به والثالثة ان يكون المسح بالكيفية المذكورة سابقا **وذكر** في فيض الكريم منها تخليل اللحية وتعميم ومن زاد تحريك القرط والخاتم وتخليل الاصابع **ولا يخفى** ان تحريك الخاتم وتخليل الاصابع من متممات الاستيعاب وتحريك القرط الذي يكون في ثقب الاذن مما لا معنى له في التيمم والله اعلم

قال المصنف باب مسح الخفين اي هذا باب في احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم متصلا لوجوه الاول ان كلا من التيمم ومسح الخفين بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلين **فان قلت** فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو بدل عن البعض على التيمم الذي هو بدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب وثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واحرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل في البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم الثاني ان المسح والتيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة **الثالث** ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان كلا منهما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس** ان كلا منهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف في شرعيته وان كان الخلاف فيه مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة خارجة عن القياس والخروج عن القياس في التيمم اشد فان طهورية التراب مما لا مدخل فيه للرأي مطلقا ومسح الخفين طهوريته من حيث كونه طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحا وخطوطا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبهما من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضا** التيمم مشتمل على مسح اليدين والوجه فمحله الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر في الغسل عن الوجه واليدين فناسبه تقديم التيمم وتأخير المسح ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم وتقديم التيمم ان كلا منهما خلف عن الغسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح عن البعض **وايضا** كل منهما مزيل للحدث الا ان التيمم مزيل الحدث الاصغر والاكبر كليهما والمسح مزيل الاول فقط **وايضا** هما بعد شرائطهما في كونهما خلفين يفترقان في ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدرة على الماء

وطهارة المسح ليست بذلك **وايضا** المسح بدل عن الوضوء بلا خلاف والمسح عليه ممكن **وايضا** المسح مما
كامل ومن له الحدث يتأتى في غسله الوضوء والمسح مانع عن سراية الحدث لا مزيل له **وايضا** المسح يكون بعد
عند بقاء الخف على الساق والمسح عند لبس الخفين لم يكن كان الحكم كما سبق **وليعلم** ان مشروعية مسح الخفين
قد دلت عليه الاحاديث القولية والفعلية والتقريرية وشهدت بها الآثار المرضية وانعقد عليه الاجماع من
اكثر الائمة المجتهدين فلما يثبت بها الآية القرآنية على احد الاقوال المرضية في القراءة بالجر واما القياس فهو
معزول عن اثباتها فانه لا مدخل للرأي في اثبات هذه الطهارة واما دلالة الكتاب عليه على قراءة وارجلكم
بالجر فقد مر تقريرها في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء **واما** الاحاديث فكثيرة سرد الزيلعي وابن حجر في
تخريج احاديث الهداية منها ستة واربعين حديثا **الاول** حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح
على خفيه اخرجه الشيخان واحمد وابن خزيمة والحاكم **وفي** رواية ابي داود ورأيت قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **وعند** الطبراني عنه انه
كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب يتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثاني**
حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه بادواة فيها ماء فصب عليه حين فرغ
من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين اخرجه مالك ومسلم وغيرهما والحاكم وزاد بهذا امرني ربي **وعنه** امرنا
عنه اخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم
يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين اخرجه البخاري
وابن ماجة **الرابع** حديث عمرو بن امية الضمري انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه البخاري
الخامس حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم
السادس حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه مسلم **وفي** رواية النسائي
عن اسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال الاسواق فذهب لحاجته ثم خرج فسألت بلالا ما صنع فقال
توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ومسح على الخفين ثم صلى **واخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع
في حديث انه مسح في الحضر غير هذا وتعقب بان عند الطبراني من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة **السابع** حديث
بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة
والنسائي اخرج عنه من وجه آخر ان النجاشي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم
توضأ ومسح عليهما **الثامن** حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام
ولياليها اخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه الاربعة
الا ابا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبراني واحمد **العاشر** حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا المسح على الخفين
للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابن حبان **الحادي عشر** حديث
ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين اخرجه ابو داود

واحدًا كذا واحمد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه ... الثاني عشر حديث ... قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على ظاهر الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه ...
الثالث عشر حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه ابن ماجه بسند
ضعيف وابن السكن بسند صحيح **الرابع عشر** حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فأمهم اخرجه ابن ماجه وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على الخفين يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا اخرجه النسائي في [illegible]
واخرج الدارقطني عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق
بالله **السادس عشر** حديث ابي بن عمارة انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال
ويومين قال وثلاثا حتى بلغ سبعا قال نعم وما بدا لك اخرجه ابو داود وغيره **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوما وليلة اخرجه
ابن حبان والحميدي واسحق والبزار وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك اخرجه احمد واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في
المعجم الاوسط [illegible] حكم عليه بانه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث ابي ايوب رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين ويأمر به اخرجه اسحق والطبراني **العشرون** حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له وضئ قال فأتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله لم تغسل رجليك قال اني
ادخلتهما وهما طاهرتان اخرجه احمد والبيهقي **الحادي والعشرون** حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه البزار **الثاني والعشرون** حديث ابن عباس قال اشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الخفين اخرجه البزار **الثالث والعشرون** حديث جابر قال ما زال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين اخرجه الطبراني والبزار والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه الطبراني والعقيلي **السادس والعشرون** حديث
اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن ونكون معه في
الحضر فنمسح على خفافنا يوما وليلة اخرجه ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراء للمسافر ثلاثة ايام اخرجه
الطبراني وابن عدي **الثامن والعشرون** حديث عيسى بن سلم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني والبزار **التاسع والعشرون** حديث ابي طلحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه الطبراني في الصغير **الثلاثون** حديث عبد الله بن
مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلاثة ايام اخرجه العقيلي
الحادي والثلاثون حديث انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله انا امسح اخرجه ابن ابي شيبة
الثاني والثلاثون حديث عبد الله بن مسعود كنا نمسح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

ومثله في سفر ثلاثة ايام اخرجه ابن عدي والبزار والطبراني في الاوسط **الثالث والثلثون** حديث ام سعد انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه ابن عدي **الرابع والثلثون** حديث خالد بن عرفطة انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المسح للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اخرجه اسلم بن سهل في تاريخ واسط **الخامس والثلثون** حديث عبادة رايت النبي صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني **السادس والثلثون والسابع والثلثون** حديث اسامة وعبد الله بن رواحة انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين اخرجهما الطبراني **الثامن والتاسع والثلثون والاربعون والحادي والثاني والاربعون** حديث ابي امامة وعمرو بن الشريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن بن حسنة اخرجها الطبراني **الثالث والاربعون** حديث مالك بن سعد مرفوعا ثلثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم اخرجه ابو نعيم في كتاب المعرفة **الرابع والاربعون** حديث يزيد بن ابي مريم عن ابيه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وقال المسافر الحديث اخرجه ابو نعيم ايضا **الخامس والاربعون** حديث سلمان عبد الله انه كان يمسح على الخفين ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بذلك اخرجه الطبراني **السادس والاربعون** عن ابي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار رواه الطبراني في الاوسط و**في الازهار المتناثرة** في الاخبار المتواترة للسيوطي حديث المسح على الخفين قال الحسن حدثني سبعون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح على الخفين فاخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة وجرير البجلي وحذيفة وعمرو بن امية الضمري وابو داود عن ابي بن عمارة واوس بن ابي اوس وخزيمة بن ثابت والترمذي عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وابن حبان في ابن خزيمة عن ابي بكرة وابن ماجة عن انس وسهل بن سعد والدارقطني عن عوف بن مالك الاشجعي وعائشة ومعاذ واحمد عن ثوبان وابي ايوب الانصاري وابي هريرة والطبراني عن اسامة بن شريك واسامة بن زيد والبراء وجابر بن سمرة وربيعة بن كعب الاسلمي والشريد وعبادة بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعمرو بن حزم ومسلم والد عوسجة ومعقل بن يسار ويعلى بن مرة وابي امامة الباهلي وابي برزة الاسلمي وابي سعيد الخدري وابي طلحة وابن مندة في معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وابو نعيم في المعرفة عن زيد وسعيد بن منصور من مرسل النخعي انتهى بكلامه **وذكر** العيني في البناية شرح الهداية وفي شرح شرح معاني الاثار انه قد روى حديث المسح عمر بن الخطاب حديثه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وابن مسعود حديثه عند البزار بسند ضعيف والمغيرة بن شعبة حديثه عند الجماعة وخزيمة حديثه عند ابن حبان في صحيحه وابن عباس حديثه عند البزار في مسنده وجرير البجلي حديثه عند الجماعة وانس بن مالك حديثه عند الجماعة وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقي وابو موسى الاشعري حديثه عند البيهقي ايضا وعمرو بن العاص حديثه عنده ايضا وابو ايوب حديثه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب وابو امامة حديثه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضي ابي احمد بسند جيد وجابر بن عبد الله حديثه عند البزار والطبراني في الاوسط وابو سعيد الخدري حديثه عند البيهقي وابو مسعود الانصاري حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وجابر بن سمرة حديثه عند البيهقي وابن ابي شيبة والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني

وأبو بكرة حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي وبلال حديثه عند مسلم وابن خزيمة وصفوان بن عسال
حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجه والطحاوي والطبراني في الكبير وعبد الله بن الحارث حديثه عند
البيهقي وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه وثوبان حديثه عند أبي داود وأحمد والحاكم وعبادة
ابن الصامت حديثه عند وهب ويعلى بن مرة حديثه عند النيسابوري في كتاب الأبواب وأسامة بن شريك
حديثه عند أبي يعلى الموصلي وعمرو بن أمية حديثه عند البخاري وبريدة حديثه عند الجماعة إلا البخاري وأسامة
ابن زيد حديثه عند النيسابوري في سننه وابن قانع في مسنده [illegible] وأبو هريرة حديثه عند
أحمد والبيهقي ومسلم في كتاب التمييز وابن عبد البر وعوف بن مالك الأشجعي عند أحمد وإسحق والبزار والطبراني
وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي وعائشة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وأبو عبيدة بن الجراح حديثه
عند ابن أبي عمر بإسناد حسن وبلال بن [illegible] حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة وعبد الله بن رواحة حديثه
عند الطبراني وفضالة بن عبيد حديثه عند أبي عمر بن عبد البر وأبو برزة الأسلمي حديثه عند البزار والنيسابوري في
الأبواب وأبو موسى حديثه عند الطبراني والبزار وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند أبي نعيم في معرفة
الصحابة وقيس حديثه عند ابن أبي حاتم وأبي بن عمارة حديثه عند الحاكم وصححه وعقبة بن عامر حديثه عند
النيسابوري في الأبواب ومالك بن سعد عند أبي نعيم في كتاب الصحابة وكعب بن عجرة حديثه عند ابن حزم وأنس
حديثه عند الطبراني في الصغير وأوس الثقفي حديثه عند ابن أبي شيبة وربيعة بن كعب عند الطبراني وخالد بن
عرفطة حديثه عند إسمعيل بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وعبد الرحمن بن حسنة حديثه عند الطبراني
وعمرو بن حزم حديثه عند الطبراني أيضا وميمونة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وأم سعد حديثها عند
النيسابوري وعثمان حديثه عند أبي عمر والزبير بن العوام حديثه عند الطبراني وخالد بن سعيد بن العاص
حديثه عند النيسابوري وغيرهم وقال ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين
ولم يخالف فيه إلا طائفة قليلة منهم وهم محجوجون بهذه الأخبار فمن الذين أنكروه من الصحابة وغيرهم من
ثبت رجوعه أيضا عن إنكاره وفي الاستذكار لابن عبد البر المسح على الخفين لا ينكره إلا مبتدع ضال خارج عن جماعة
المسلمين أهل الفقه والأثر لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان إلا قوما ابتدعوا
أنكروا المسح على الخفين وقالوا إنه خلاف القرآن وحاشا لله أن يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه
الذي جاء به والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط وهم جمهور الصحابة والتابعين
وفقهاء المسلمين وقد روي عن مالك إنكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية أنكرها أكثر القائلين بقوله
والروايات عنه بإجازة المسح في السفر والحضر أشهر وأكثر وعلى ذلك بنى موطأه وهو مذهبه عند كل من سلك
سبيله اليوم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو أربعين صحابيا وقد روي عن الحسن البصري
قال أدركت سبعين رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الخفين وعمل بالمسح أبو بكر
وعمر وعثمان وعلي وسائر أهل بدر وأهل الحديبية وغيرهم من المهاجرين والأنصار ولم يرو عن أحد من الصحابة
إنكار المسح على الخفين إلا عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالأحاديث

الحسن خلاف ذلك انتهى وذكر ابو بكر بن ابى شيبة ثنا عبد الله بن ادريس عن ابى بكر قال قلت لعطاء ان عكرمة يقول قال ابن عباس سبق
الكتاب المسح على الخفين فقال عطاء كذب عكرمة انا رأيت ابن عباس يمسح عليهما وروى ابو زرعة بن عمرو عن ابى هريرة انه كان يمسح
على خفيه وذكر الاثرم قال سمعت احمد بن حنبل يقول لا يصح ما يقول فيما روى عن ابى هريرة وابن عباس وابى ايوب وعائشة فى
انكار المسح على الخفين قال الا ما روى عن ابى ايوب انه قال حبب الى الغسل فان ذهب ذاهب الى قول ابى ايوب لم اعب عليه قال
وقد كان مالك يذهب الى نحو ذلك فمن ذهب الى ذلك ولم يترك المسح صلينا خلفه ولم نعبه الا ان يترك المسح ولا يراه
كما يصنع اهل البدع فهو لا يصلى خلفه انتهى وقال ابو عمر لانه يحب ان يقول ابى ايوب ان الغسل افضل انتهى كلام ابن عبد البر
وفى الاستذكار ايضا لا اعلم احدا من الصحابة جاء عنه انكار المسح ممن لم يختلف عنه فيه الا عائشة وكذلك لا اعلم
احدا من فقهاء المسلمين روى عنه انكار ذلك الا مالك والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك انتهى وروى فى
محمد القارى يقول فيه نحو ذلك ... ابن ابى شيبة عن ابن مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكى ابو الحسن
النسابة عن محمد بن على بن الحسين وابى اسحق السبيعى وقيس بن الربيع وحكاه القاضى ابو الطيب عن ابى بكر بن داود
والخوارج والروافض انتهى وفى الاستذكار ايضا قد ذكرنا فى التمهيد حديث ابى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عمر انه كان
يقول لا تختلجن فى صدرك امر المسح على الخفين وان جاء من الغائط الا انك كنت من اشد الناس فى المسح وذكر ابن ابى شيبة
حدثنا هشيم عن مغيرة عن بعض التابعين قال سمعنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ترك ذلك رغبة
عنه فانما هو من الشيطان حدثنا محمد بن ذكوان حدثنا احمد بن سعيد ثنا احمد بن خالد ثنا مروان بن عبد الملك ثنا ابو حاتم
ثنا الاصمعى ثنا معتمر بن سليمان التيمى قال كان ابى لا يختلف عليه فى شىء من الدين الا اخذ بالشدة الا المسح على الخفين
فانه كان يقول هو السنة واتباعها افضل واختلف الفقهاء فى المسح على السفر فروى عن مالك ثلث روايات احدها
وهو اشدها انكارها المسح فى الحضر والسفر والثانية كراهة المسح فى الحضر واباحته فى السفر والثالثة اجازة
المسح فى السفر والحضر وعلى هذا فقهاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتهى وفى كتاب الوصية للامام ابى حنيفة نقر
بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا فمن انكر فانه
يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر انتهى وقال البابرتى مؤلف العناية شرح الهداية فى شرح كتاب الوصية
المسح على الخفين ... واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لما روى عن على وجماعة من الصحابة
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة الحديث والآثار اشتهرت عنه صلى الله عليه وسلم منه
قولا وفعلا وحديث سليمان انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه
وقالت عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة وذكر فى المبسوط
ثبوت المسح باثار مشهورة قريبة من التواتر وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءنى الآثار فيه مثل ضوء النهار وعنه
حتى رأيت شعاعا كشعاع الشمس وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بحديث المسح لشهرته وقال الكرخى من انكر
المسح عليه يخشى عليه الكفر لان الآثار جاءت فى حيز التواتر ومن الدلائل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى
ابو حنيفة عن قتادة انه لما قدم الكوفة اجتمع به فقال قتادة انت من الذين اتخذوا دينهم شيعا فقال ابو حنيفة
انا افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت وقالت الخوارج والروافض

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابى بكر بن داود الظاهرى فيما اعلم فلا يتبين الارجح قوله واحب [illegible] فى الهداية وسائر
الشيعة فجاء حتى جعلوا الاعتقاد به [illegible] فمنهم من ذهب الى ان المسح افضل ومنهم من ذهب الى ان الغسل افضل
ومن الصحابة من انكره كابن عباس وعائشة وابى هريرة حتى قال ابن عباس والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول المائدة وقالت عائشة لان تقطع قدماى احب الى من ان امسح على الخفين اجيب بان المراد بالاعتقاد
جوازه بدليل المقام وان اصول الكلام لا يبحث فيها عن الفروع كالجواز وعدمه وانما يبحث فيه عن الاعتقادات وما روى
من انكار الصحابة فقد صح رجوعهم [illegible] الصحابة انتهى كلامه وفى عمدة القارى شرح صحيح البخارى للعينى قال
[illegible] المسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة الا شيئا روى عن ابن عباس انه لا يجوز وهو قول
الرافضة وروى عن الحسن البصرى انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين ولهذا
روى عن ابى حنيفة من شرائط اهل السنة والجماعة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين
ولا تحرم نبيذ الجر يعنى المثلث وروى عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار
الصحابة ونسبتهم الى الخطا فكان بدعة ولهذا قال الكرخى اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين [illegible] عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وقال البيهقى وانما جاءت كراهة ذلك عن على وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن
على قال سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها
احالت علم ذلك على على [illegible] واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت عنده مسح النبى صلى الله عليه وسلم بعد نزول
المائدة فلما ثبت رجع عنه وقال الجوزقانى فى كتاب الموضوعات انكار عائشة لا يثبت عنها وقال الكاسانى واما الرواية
عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها على عكرمة وروى انه لما بلغ عطاء قال كذب عكرمة وروى عن عطاء قال كان ابن عباس
يخالف الناس فى المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وفى المغنى لابن قدامة قال احمد ليس فى قلبى من المسح شىء فيه اربعون
حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم [illegible] وروى عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه
انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبى والحكم واسحاق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهى رواية عن احمد وقال
اصحاب الشافعى الغسل افضل من المسح بشرط ان لا يترك المسح رغبة عنه وعن مالك فيه اقوال الاول لا يجوز المسح
اصلا الثانى يجوز ويكره الثالث وهو الاشهر يجوز ابدا بغير توقيت الرابع يجوز بتوقيت الخامس يجوز للمسافر دون
المقيم السادس عكسه وعن احمد رحمه الله فى المسح سبعة وثلاثون صحابيا وعنه اربعون وكذا قال البزار فى مسنده
وقال ابن ابى حاتم احد واربعون وقد اشرنا الى رواية ستة وخمسين من الصحابة فى المسح فى شرحنا لمعانى الاثار من شاء الوقوف
عليه فليرجع اليه انتهى كلامه وفى فتح القدير قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على
من لم ير لان الاثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس فى
قلبى من المسح شىء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر فى
اخرين عن الحسن البصرى قال حدثنى سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين
وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى وعمرو بن
العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

والمسح جائز بالسنة

سلمان وثوبان وصفوان وبلال و... بن بريدة وعمرو بن أمية وقد روى أبو هريرة وعائشة ... وأما ما روي عن بعضهم
عن عائشة لأن أقطع رجلي بالموسى أحب إلي من أن أمسح على الخفين فحديث باطل صرح به الحفاظ ثم **قال** جائز بالسنة
فقد ثبت به أن الجملة الأمور **الأمر الأول** أن المسح على الخفين جائز ليس بواجب في نفسه لا في حال التخفف ولا في
حال ... فلا يجب على من لبس الخفين أن يمسح عليهما ولا على لابسهما أن يمسح قطعا فإن له أن ينزع ويغسل رجليه
فإن **قلت** قد حكى الإمام أبو حنيفة في كتاب الوصية أنه واجب **قلت** معناه واجب اعتقاده فإن اعتقاد جوازه
من أمارات أهل السنة ... الغسل في حالة التخفف ولكن يحصل ها هنا صورتين الأولى أن يكون المتوضئ مجرد الرجلين عن الخفين
غير متلبس بهما ففي هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة لكن لو وجب لكان الأمر وجوب لبس الخفين عليه فإن
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وبعبارة أخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر في كتب الأصول ومن المعلوم أن لبس
الخفين ليس بواجب على أحد في حال من الأحوال لا ابتداء ولا بقاء بالإجماع **الثانية** أن يكون لابس الخفين وحينئذ
لا يجب عليه أن يمسح بل له أن ينزع الخفين ويغسل الرجلين فإن إبقاء الخفين في الرجلين ليس بواجب ولو وجب المسح
في حال اللبس لأدى ذلك إلى وجوب إبقاء اللبس ... لكن أيسر له أن يغسل الرجلين مع لبس الخفين بأن يصب الماء فيهما فإن فعل
ذلك أجزأه عن الغسل ويبطل مسحه وأثم من هذا الفعل وسيأتي تفصيل هذه المسألة عن قريب إن شاء الله تعالى
وهذا كله إنما نظرا إلى المسح في حد ذاته مع قطع النظر عما يعرضه وإلا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن لم يجد
معه من الماء إلا ما يكفيه بأن يكون لو غسل رجليه لا يكفي لوضوئه ولو توضأ أو مسح يكفيه فحينئذ يجب عليه المسح
وكمن خاف فوت وقت الصلوة أو فوت الوقوف بعرفة إن غسل رجليه ولبس خفين كما يجب عليه المسح كذا في البحر الرائق
والنهر الفائق **الأمر الثاني** أن الغسل أفضل من المسح فإنه لو كان المسح أفضل لاختاره ... يدل عليه مثل ... أو المستحب
أو لوجود ... وقد وقع الخلاف في هذا الكلام سابقا عن عمدة القاري **فمن** قال المسح أفضل استند بأن النبي صلى الله
عليه وسلم وأصحابه أخذوا به ولو كان الغسل أفضل لاختاروه **ومن** قال الغسل أفضل استند بأن المسح رخصة والغسل
عزيمة ومن المعلوم أن الأخذ بالعزيمة أولى وبأن الغسل أشق لا سيما في أيام البرد وأفضل الأعمال أشقها لا سيما ...
أفضل وبأن ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والأخذ بما ثبت بالكتاب أولى وأفضل وبأن الطريقة الغالبة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إنما هو الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة إلى ثبوت الغسل وبأن
اختيار الغسل بعد من شبهة الخلاف فإنه قد وقع الخلاف في جواز المسح من عهد الصحابة إلى من بعدهم وإن كان
الخلاف فيه ركيكا والقول بعدم جوازه ضعيفا **وهذا** أظهر لأن ما استند به أرباب تفضيل المسح فإن النبي صلى
الله عليه وسلم وأصحابه وإن كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة إلى الغسل ومن المعلوم أن ما أخذ وأتى به غالبا
أفضل مما أخذ وأتى به أحيانا ... لا يلزم من ثبوته عنهم كونه أفضل فإنهم كثيرا ما كانوا يعملون بالأيسر رفقا وتيسيرا
للأمة وإنه ... بسائر الرخص الثابتة عنهم كإفطار الصوم في السفر ونحوه **ويؤيد** كون الغسل أفضل حديث
... قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وغيره ... من الأخبار
الدالة على أن المسح رخصة والغسل عزيمة فإن **قلت** هذا معارض بحديث المغيرة عند أبي داود عن النبي

صلى الله عليه وسلم هذا امر ندب ... لا لحديث ... على ان النبي صلى الله عليه وسلم ... فاذا لم يكن للوجوب
الثاني هو ... فهو للندب قلت هذا باطل اما اولا فلانه صرح في كتب الاصول ان الخلاف بين كون الامر للوجوب
او للندب او للاباحة وكون الاصح منه الوجوب ... في صيغة الامر لا في لفظ الامر ... من الالف واللام ... حقيقة
الاطلاق ... الاستعمال ... سواء استعملت للوجوب ولغيره ... الوجوب ... حقيقة الامر لا لفظ امر او ندب
وكان يأمر ... ولما ... الانتقال اليه ... واما ثانيا فلان الامر ... للوجوب
... حمله على الندب ... على الادنى وهو الاباحة ... ولما ... في هذا المقام ...
ان كان رخصة فهو رخصة اسقاط كما صرح به الاصوليون فينبغي ان لا يكون الغسل مشروعا ... بان العزيمة انما تبقى
العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة رخصة ترفيه لا اسقاط كقصر الصلوة والجواب عنه بوجهين الاول ما ذكره ابن الهمام
العيني وغيره من شراح الهداية والنسفي في المستصفى وغيرهم ان العزيمة هنا ايضا لم تبق مشروعة ... لابس الخف
... الثواب انما هو باعتبار النزع والغسل ... سقط بسبب الرخصة في حقه فكان هذا نظير من ترك السفر ...
عنه بسبب الرخصة وعليه يتفرع انه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير آثما كما في الدر المختار والبحر ... والثاني
ما اختاره الزيلعي في شرح الكنز ... رخصة اسقاط ... خطأ الاصوليين في تمثيلهم رخصة الاسقاط بمسح الخف
لانه قد نص في كتب الفقه على انه لو خاض في ماء ... الغسل ... بطل المسح ... غسلهما من غير نزع
اجزأه عن الغسل فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف ... في حقه واذا كان هذا هكذا ...
رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة في زمان الرخصة ... الجواب بوجهين احدهما ما ذكره ... في الدرر
شرح الغرر ... ان المراد بالمشروعية في قولهم لا تبقى العزيمة مشروعة او تبقى مشروعة هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه
الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة فيه بان صلى اربعا
قعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه ... وثانيهما ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير بقوله ... صحة هذا الفرع وهو
منقول في الفتاوى الظهيرية ولكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى
القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف ... بالمسح ... المتيمم ... بعد الوقت وغير ذلك ...
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف ... سواء ... ظاهر الخف فانه لم يزل به الحدث لانه لم يحل ... فلا
الصلوة ... واجب الرفع ... اذ لا يجب غسل الرجل ... الصلوة ...
غسل ... واجب الغسل ... ذكر فيها انه ...
... لانه في غير محل الحدث ... في ذلك الفرع ... اذا ... الخف ...
لحصول الغسل بالخوض ... وجب الغسل وقد حصل انتهى كلامه وفصل ... في غنية المستملي ... الوجهين
وجعل كلا الوجهين مردودين ... بقولنا قال ... ان المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب ... فانت
... بالمشروعية الجواز بحيث يترتب عليه الاحكام ... الثواب من جملة احكام الغسل الذي يقصد به العبادة
فغسل الرجلين ... لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيرها مما تشترط له الطهارة ...
... قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه

مدة الثلاثة فرضه بكثرة لا يطلق على ما يزيد عليه او بعده كما لا يطلق الغسل بالزيادة على الاربع فرضا وانما فرضه مكثر من خمسة وانه
لا يبطل بعد ما ينقضي الرخصة بالنزع لانه اتى بالاصل بعد ما ينقضي الوقت لاجل البدل بخلاف المتخصص لا يحصل الا بغسل الكل وبطل
حكمه احتمال الغسل ثم وان يمسح عليه ويكون الكلام في الترتيب فهو بطلان المسح وازاله الحدث بالخف لا تمام الغسل بل هو قد لم يغسل كل
الرجلين كخف التراب حل به لانه لا ينتقض وضوء السنة ولا يرجع الحكم الا بجواز الاعمال التي اشترطها الطهارة فثبت مثبوته الغسل
بما الخف مع تصور وجوده ثم او حقيقة بخلاف التيمم **ولما** جاز من الهما اوبغيره فرضا **ولا** سيما صحة الفرض فيه بعد
فانه ذكر الظهير في فتاوى قاضيخان **وثانيا** قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لم يجب **قلنا** عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كما في الواجبات المخيرة وتشبيه
بترك التداعين وغسل الفخذين غير صحيح كما لا يخفى **وثالثا** ان جوابه الفرع المذكور قوله ولا وجه لها فلنا ان على
انفصال الرجلين كليهما على التمام معها تلازما قد يلزم الخف من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع
انفصال الكل للرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين **ورابعا** الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف
المخفف مع بقاء الجرموق حيث يعتبر الغسل في الاول ويبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل من الغسل
ولا تعلق بالبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة
لا يعتبر البدل الآخر لا يكون فرضا ثم وزان الثاني **واما الجواب** عن قوله ان كان مستفيضا منه فهو ان الخف انما اعتبر
مانعا ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص هو بقاء الخف
حلول الحدث قبل الغسل فحل الغسل في محله انتهى كلامه **وسنطلعك** على تفصيل مناسب لهذا البحث فيما يأتي
ان شاء الله تعالى **الامر الثالث** ان ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا بالسنة القولية بل ثبت ذلك بكل واحدة
من اقسام السنة قولية كانت او فعلية او تقريرية فقد علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اجازه قولا وفعلا
وتقريرا ولهذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فان الحديث غالبا يختص باقوال النبي صلى الله عليه وسلم
واقوال اصحابه ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرفت في كتب الاصول **الامر الرابع** ان القول
بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم كما قال الحافظ ابو بكر بن العربي قرأ ابن كثير وعلقمة
وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين
وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق
لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا
مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لا يخلو عن ضعف لان حمل قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لا يكون الى الكعبين بل مقدار المفروض منه
هو مقدار ثلاثة اصابع من اصابع اليد او الرجل ويسن مد اليدين الى الساقين على ظاهر الخفين ولا نصيب للكعبين منه
كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى **وهنا** يرد في هذا المقام ايرادات **الايراد الاول** ان السنة وان كانت تدل
بجواز المسح على الخفين لكن يجوز ان يكون ذلك قبل نزول آية الوضوء وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الاية الى اخرها كما مر تحقيقه في صدر الكتاب فيكون منسوخا بالاية **والجواب** انه قد مر سابقا ان نزول اية الوضوء كان في غزوة
وكان ذلك في سنة خمس او ست او اربع على اختلاف الاقوال وثبت حديث اسلام جرير ومسحه بعد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
على خفيه في غزوة الفتح ومن المعلوم ان الفتح كان في رمضان سنة ثمان وقد صح عند الطبراني من حديث جرير انه
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ومن المعلوم ان الحجة الشريفة كانت سنة عشر وثبت عند الطبراني واحمد في الاوسط
من حديث عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح في غزوة تبوك ومن المعلوم ان تبوك كانت سنة تسع فبطل بذلك
احتمال تاخر نزول الاية عن مسح النبي واصرح من ذلك ما اخرجه الدارقطني عن عائشة انها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح بعد ان نزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله وفي رواية ابي داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة اي بعد نزول الاية التي فيها ذكر
الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تاخر نزوله من اسلامه كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية فانها نزلت
يوم عرفة في حجة الوداع واسلام جرير كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث ان فيه الاستدلال بالتاريخ
عند الحاجة اليه فان جريرا استدل بتاخر اسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وانه لم ينسخ كذا في مرقاة الصعود شرح سنن
ابي داود للسيوطي **الايراد الثاني** ان سورة المائدة التي فيها اية الوضوء اخر سور القرآن نزولا كما اخرجه الترمذي و
الحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت اخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه و
ما وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الاحاديث ويترك
الغسل الثابت باية المائدة **والجواب** اما **اولا** فبان كون المائدة اخر سورة نزلت ليس متفقا عليه بل قد اختلف فيه
فقيل اخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في اخر اية نزلت فقيل اية الربوا وقيل اية
الدين وقيل اية واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل اية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك
مع تنقيد الحق في رسالتي تبصرة البصائر بمعرفة الاواخر واما **ثانيا** فبانه لو سلم كونها اخر سور القرآن نزولا لكن لا يلزم منه
كونها اخر القرآن نزولا مطلقا فيجوز ان ينزل بعدها اية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها واما **ثالثا** فبان كونها اخر
السور نزولا لا يستلزم ان تكون اية الوضوء ايضا متاخرة نزولا بل قد ثبت نزولها قبلها بما قبل سور واية كثيرة كما مر
بحثه في صدر باب التيمم والمقصود انما يحصل ان ثبت تاخرها نزولا واما **رابعا** فلان اخريتها نزولا ان استلزم فلا يستلزم
الا عدم نسخ احكامه بشيء من القرآن لا ان لا ينسخ شيء من احكامها بالحديث ايضا وقد مر منا ما ينفع هذا البحث في
مسح الراس فتذكره **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارجلكم بكسر اللام او فتحها انما هو المسح
دائما او الغسل دائما على ما مر تحقيقه في موضعه فاثبات مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن
وابطال له وتقييد الاطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وهو لا يجوز كما صرح به اهل الاصول **والجواب**
ما اشار اليه الشارح بقوله اي بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان رواه في كل عصر جمع كثير تستحيل العادة
توافقهم على الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروري وان لم تبلغ كثرة رواته الى هذه المرتبة في عصر من
العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خبر الاحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان احادي الاصل بان يرويه

ثم اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين من الحدث ومن عليه الغسل

في العصر الاول رواه عدة لم يبلغ حد التواتر ثم اشتهرت رواياته وكثرت رواته وبلغت رواته العصر الثاني فمن بعده الى حد

التواتر تواطؤهم على الكذب يقال له المشهور وهو يفيد علم الطمانينة كذا ذكره اصحاب الاصول وقوله ايضا اي

الزيادة على الكتاب ونسخه وتقييد اطلاقه جائز بالخبر المتواتر والخبر المشهور دون خبر الآحاد اذا عرفت هذا فتقول

الاحاديث الواردة في باب مسح الخفين ليست من اخبار الآحاد حتى لا يجوز ابطال اطلاق الكتاب بها بل هي من سنن

فيجوز بها نسخ اطلاقه كذا ذكره من منهم من المحدثين كما مر انها متواترة **قوله** اي بالسنة المشهورة ثم دخل

مقدمة هذا تفريع والمراد بكون السنة في باب المسح مشهورة او متواترة شهرة القدر المشترك وتواتره لا الروايات

الخاصة فان كل رواية من رواياتها بانفرادها من اخبار الآحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فيجوز تفريع على كون السنة في باب المسح مشهورة يعني اذا كانت

السنن الواردة فيه مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فان موجبه تفريع الجميع اي مقتضى الكتاب وما ثبت منه

هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونهما مجردين عن الخفين وهذا هاهنا اما التعليل بما فهم من لفظ الزيادة

واما البيان والتفسير لما دل عليه الكتاب **وفيه** اشارة الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي يجوز بها بالخبر

المشهور ولم يجوز بها باخبار الآحاد اثبات شيء زائد لم يذكر في الكتاب فان مثل هذا جائز باخبار الآحاد ايضا فان

احكاما لم تذكر في الكتاب وثبتت باخبار الآحاد بل المراد بها اثبات شيء زائد على ما ذكر في الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد

اطلاق الكتاب وبابطال اطلاقه ونسخ اطلاقه ونحو ذلك **قال** للمحدث متعلق بجاز واطلاقه مشعر بجوازه للرجل

والمرأة وكليهما وبجوازه في الحضر والسفر كليهما **والمراد** به من به حدث اصغر يجب به التوضي بقرينة ما يتصل به وهو

قوله دون من عليه الغسل اي يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **ويفهم** من ظاهر اطلاقه احدهما

انه لا يجوز لمجدد الوضوء فانه ليس بمحدث **الا ان يقال** المحصلت به القرينة المقابلة كانه محدث كذا في

جامع الرموز **وقال** في رد المختار يقال جواز لمجدد الوضوء بطريق الاولى لانه ما رفع الحدث الحقيقي

يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على الآن قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى

قلت يدل على جوازه لمجدد الوضوء ما اخرجه احمد في مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا توضأ ثم ما علينا لبق

فمسح به نعليه او مسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحديث وفي رواية اخرى له ثم توضأ وضوءا

خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث **وثانيهما** ان قوله دون من

عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يدل بعمومه انه يجوز في غسل الجمعة ونحوه وليس كذلك

فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغي ان لا يجوز انتهى **الا ان يقال** الغرض منه نفي المسح في الغسل سواء كان عن

جنابة او غيرها فان ماهية الغسل المسنون هي ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **ويفهم** ايضا منه انه لو قال

المغتسل جاز له التوضي بدونه مغتسل بكان احسن **ثم** لما كان ظاهر هذا النفي لغوا من حيث ان المسح على الخفين لا يقدر عليه

المغتسل في غسله فانه اذا اصب الماء من راسه والى جميع بدنه وصل الماء الى رجليه وابتل خفاه وقد ما ء فما معنى نفي جواز

عمدة على جواز نفيه بوضعه موقوف على امكانه في نفسه قلنا الخلاف في الهو في هذا المقام ثم هو مقر فيقال ان المنع لا يلزم تصويره وهو بين وجود الخلف الشرعي اي المستفاد من الشرع يتوقف على امكان ما هي به عقلا ولا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل وقال الزاهدي في المجتبى شرح مختصر القدوري سألت الاستاذ نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح انتهى وهذا نقله في الكفاية وقوله وفي فتح القدير قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل الوجه مرجعه النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح فان السراية على طهارة تبين عدمها ويغسلهما فاذا اغتسل ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث لم يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير ناسيا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء الوضوء فقط توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء الوضوء فقط توضأ ومسح وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرنا انفا بافادة انه يشترط لجواز المسح اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم مطلقا لان طهارة التيمم ليست كاملة انتهى وفي البناية صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا يكفي الاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكره في المنتقى وفي الخانية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا سراية الحدث الاصغر لا الاكبر قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك انتهى ولعل الشيء يتفطن من مطالعة العبارات واصلها الواقعة في الشروح والحواشي انهم اختلفوا في هذا المقام على ثلاثة مسالك الاول انه لا حاجة الى التصوير لكون المقام مقام النفي وقد عرفت فساده وعليه صاحب البحر والمحققين الثاني ان المقصود نفي جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل وعليه يدل التصوير المذكور في المنتقى الثالث ان المقصود نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وافادة انه يختص بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهدي في المجتبى والحق ان المقصود في هذا المقام هو نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل لا غير يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية من جنابة اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي والطحاوي وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمغتسل في غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا من سراية الحدث الاصغر الى الرجلين دفعا للحرج بنزعهما وغسلهما لا سيما في ايام البرد وفي السفر لا عن سراية الحدث الاكبر فيحل ذلك في الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل فان قلت اذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث الاصغر فينبغي ان يكون مانعا عن سراية الحدث الاكبر ايضا لعدم تفاوتهما في كونه حدثا قلت هما وان لم يتفاوتا في نفس الحدث لكنهما متفاوتان في كيفيته ونوعه فان الحدث الاكبر اكبر واغلظ من الاصغر ولا يلزم من كون شيء مانعا من سراية شيء صغير حقير ضعيف كونه مانعا من سراية شيء كبير خطير قوي ايضا انتهى ان كان المنع

ش قيل صورته جنب تيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ما يكفي للاغتسال ولم
يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به تيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه ثم خطوطا باصابع مفرجة

القوى ثالثا ممكن ان يحمل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس ع لان منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس
امرا عقليا لنجعله قياسا غير معقول وليس الحكمة فيه بل هو امر حمل ثبت بنقل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للجنابة
فدل ذلك على عدم حمله ما ناقض الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط **قوله** قبل صورته الخ توضيح هذه الصورة
ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اى بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء
مقدارا يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل وجب
عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيمم بذلك الماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضي
على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافي ثم بعد ذلك عند
فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قدر ما يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث
بعد ذلك حدثا يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفي له المسح في هذا الوضوء
وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اى لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم
فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصوير **اما اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب
ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا التصوير لقوله دون من عليه الغسل
الا ان يقال معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر واما ثانيا فلان هذا مشتمل
على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفي ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد
ما يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل
الحدث بالقدم فلابد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واى ضرورة في التصوير الى
فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا **واما ثالثا** فلانه مبني
على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للمحدث الذي عليه
الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل للمغتسل **قال** خطوطا بالضم
جمع خط وقيل مصدر منكر وفيه تجوز وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين
ويكون حالا من الماسحين والاصل في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن الحسن البصري عن المغيرة بن
شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن
ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين **قال** الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى وقال ايضا في تخريج احاديث
شرح الرافعي حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تتبعته لم اجده الا
فيه الامام فانه قال في النهاية انه حديث صحيح ولذا جزم به الرافعي والنووي صحح وليس له اصل في كتب الحديث
انتهى قلت في ما قاله نظر فقد رواه الطبراني في الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه
وفي لفظ له ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا
الاسناد وذكره ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجة عن محمد بن مصفى عن بقية عن جرير بن يزيد عن منذر عن ابن جابر
عن جابر نحوه وكذا هو في سنن ابن ماجة **قلت** هو في بعض النسخ دون بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في
الاطراف واسناده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين وتابعه القاضي حسين فانه قال روي حديث علي كنت ارى
ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال شيخي عماده قال ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف
روي عن علي مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام
الحرمين انه صحيح غلط فاحش فالمحفوظ من حديث علي كما رواه ابن ابي شيبة واثر الحسن المذكور وروي ايضا
من المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على
خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابعه على الخفين
رواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة نحوه وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **واعلم** تفطنت من هذا العبارات
ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكن كثرتها افادت قوة ما وايدها اثر الحسن البصري واثر عمر بانه
مسح على خفيه حتى رأوا آثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا
الاول ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الرأس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فلو
ابتل قدر ثلث اصابع بخرقة او صيب مطر جاز لانه خلاف السنة كذا في مراقي الفلاح وحواشيه **الثالث**
ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع
الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث
والثامن ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتأخير كغسل اليدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث
لا يستحب التيامن فيه وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقد** عد بعضهم من
السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويتفرع** على استنان هذه الامور انه لو افترقها
اي لو وضعها من قبل الساق الى رؤوس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح
بثلاثة اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهر كفيه يجوز
لحصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان
محل المسح هو اعلى الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية غير
مستعمل اذ المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان
البلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحها الغنية وسيأتي شيء من الفروع المتعلقة بهذا المباحث
عن قريب ان شاء الله تعالى **وقد** يرد في هذا المقام انه لما كان الخف خلفا عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح
اسفل الخف او جوانبه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخف يجزئ على جميع محل الغسل كمسح الرأس فانه

يبدأ من اصابع الرجلين الى الساق فقط ... هذه الصفة للمسح على الوجه المسنون

يجوز في جميع الجوانب **والجواب** ... انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم الا المسح على الخف
خطوطا ... اعتبارا ... امرار ... غيره **ورد** بانه لذا ... ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على
الناصية ولم يثبت عنه الاكتفاء على مسح مؤخر الراس ... بل ... مسح اي جانب كان ... مع ... [illegible]
والجواب ... ثبت في المسح الاستيعاب ايضا ... ذلك على ان تعميم الراس ... [illegible]
الخفين على ... في باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب المحل والفعل بخلاف
مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لا نصب للشرع ... الى ... بيانا للمحل ... وتعقب عليه بانه ينبغي
ان يجب المسح الى الساق ... الى ... من الكيفيات ... [illegible] ... ورد به النص
واجيب ... في فتح القدير وغيره بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد في محل ... [illegible] ... للمطلوب بانه
المقصود ... المحاذاة ... وشرحها ... الحلبي في المنية بان الكمال ايضا مقصود ... المقدار
فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلاث اصابع بالقياس من غير نص ... ما ... لمن يغره ان شاء الله تعالى
قال ... مستانفة بيانا لكيفية المسح والخطوط ... [illegible] ... كان
... ان يكون ... ان يكون ... [illegible]
الى الخطوط **والمراد** ... اصابع الرجل بكسر الراء ... القدم ... [illegible]
على ... في قوله الى الساق ... [illegible] ... هذا ... المسح ... الاشارة الى مجموع ما ذكر من كون
المسح خطوطا ... وكونه باصابع ... مفتوحة بحيث ... الخطوط ... خطوطا وكونه ... باصابع
اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق **والغرض** ... ان هذه الكيفية ... وان جواز المسح
... بهذه الصفة ولا ... ان الايراد بقول المصنف ... بالسنة ... بالسنة المشهورة ... [illegible]
... الكيفيات ... المسح ... [illegible] ... بالاصابع ... [illegible]

... التصحيح ... البداية والنهاية ... [illegible] ... المسائل
... من ... المولى ... محمد ... [illegible] ... هذا الكتاب المستطاب ...
... في شرح الوقاية ... شرح ... في شرح الكبير ... الهداية ... الكفاية ... والاية ... عن حقائق الرواية
دقائق الدراية ... الشرح في باب المسح على الخفين من اواخر ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول ... المجلد الثاني عن قريب
... الشرحان ... شرحي ... ان ... [illegible] ... تعالى
... الاثنين ... سنة ثلاث عشرة مائة واربع من الهجرة ... ما كان ... انا لله وانا اليه راجعون
... في هذا الزمان ... [illegible] ... الاول ... مرة
... الاخرى ... التصحيح ... على ... المطبع المصطفائي ... محمد مصطفى خان ... [illegible]
... محمد عبد الواحد خان ... الاخرى سنة ... سبعين
الالف وثلثمائة هجرية على صاحبها ... [illegible] ... هذا الكتاب ... الصواب ... [illegible]